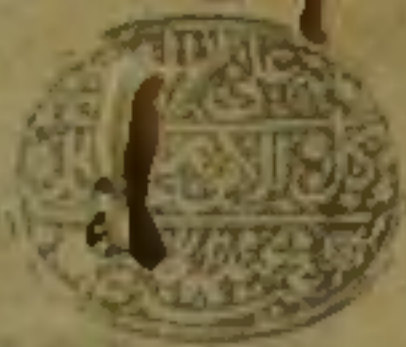


سنة ١٢٠٥ المعبر عنها بالسنة العشرية

على عهد



حاج محمد علي پاشا

سنة ١٢٠٥

عبدالقادر



١٨٠



Süleyman	İbrahim
Kismi	AMEA ZADE
Yeni	HÜSEYİN PASA
Ekim	
180	

بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الطهارة في الله وحده الكتابية وهي تصويها للفظ
بحروف جاثية فان فيه جمع صوت الحروف واسما لها **والكتاب** وهو
في الاصل مصدر سمي المكتوب على التوسيع الشايح ثم غلبت العرب العام على جمع من الكتاب
المعززة بالدين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسين
القندوبية وفي عرف الاصوليين على احكام الدين وفي عرف المصنفين على طائفة
من المسائل اعترفت منزلة عاقدتها ومدار ذلك الاعتبار على تسامحهم ولذلك يختلف باختلاف
فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن ان يجعلها
في كتاب آخر ومن قيد المسائل المذكورة بالفتية فكانت زعم اختصاص العرب المذكورة
بالفتية ولا يخفى فساد **والطهارة** في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة
حقيقية او حكمية وسواء كان ذلك المحل تعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان
او بالزكاة والاطعمة ومن خضع بالاول فقد اخطأ ومنه نشأ قول علي عليه السلام
قوله لا سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفساد الاصل سار الى الفروع ثم ان في الفروع
امر آخر وهو ان وجوب ما ذكر ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى ينجس
قبل وجوب الصلوة ولا يخفى ذلك لزوما وفسادا او اعتبارا ازالة النجاسة
منه اذ لا يصدق على الطهارة الاصلية ومن اعتبرها فيه ثم قال ان طهارة المكان
بهذا الوجه شرط للصلوة فقد اخطأ خطأ فاحشا **والطهارة** على ما اشرنا اليه فتاوى
نوعين حقيقة وهي الطهارة عن الجثث وحكيمة وهي الطهارة عن الحدث ومن النوع
الاول طهارة الماء والبدن والمكان ومن قوله فقد ظهر من النوع الثاني
الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى واما النيم فهو خلاف
فلا حاجة الى عذر تماثلا فلذلك حمى النوع الثاني في الوضوء والغسل وما يشبهه والصلوة

فاما في الطهارة لا شك انه العظمى لما في حقه من الزيادة ويمكن ان نأخذ الاشارة من
الاية الى ان المراد من الكعب ما ذكره الله تعالى في قوله لا تمشوا عليه باللباس ولا بالجلود ولا بالجلود
قوله لا تمشوا عليه باللباس ولا بالجلود ولا بالجلود ولا بالجلود ولا بالجلود ولا بالجلود
الايجاز البليغ ولو كان الكعب الرجل واحد اطلق اسم الكلام فيه هذا المتناول فاذا عدل
عن ذلك الاسلوب وقولنا جمع الرجل بنشئة الكعب لان الكعب في كل رجل متعدد ونعني
على تقدير ما ذكره المصنف لا على ما نقله من كلامه لا يخفى **فان قلت** مقتضى القاعدة القائل
ان مقابل الجمع يقتضي انقضاء الاحاد على الاحاد ان يكون الواجب على كل كعب حكمية الوضوء
غسل يد واحدة ورجل واحدة فلو جاز المقابلة بين المصنف والمصنفين لكانت ابدانكم واجلكم
لا تعال ان الثابت بصارة الضم وغسل الواحد وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص لان مقتضى
الوضوء ليس بمقتول المعنى على مقتضى قوله والحكم بما ثبت بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود من الحكم
المقصود عليه كما عرف المقصود من تحريم الناقص على ما حقق في موضعه **فان قلت** لا يغسل
الاخرى ثبت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع في مواظبة على النظر اليه في الصلاة
نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة منها لان دلالة من قبله الجمع على
انقضاء الاحاد على الاحاد ليست بقطعية بل ظنية ولذلك كثيرا يخلف عنه مدلوله على ان الاجماع
الراجح كما على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح دليله للفرق كما حقق
في محله **قلت** البعد ان كانا عضوين حقيقة لكنهما اخذنا حكما فاختارنا حكم عضو واحد ولذلك
لا يذهب وهم من قوله **فان قلت** ان يخرج عن عمدة الامر غسل يد واحدة وكذا الخ
في الرجلين فكانت اليدان معا من احاد الجمع المضاف في قوله وابدلكم والرجلان معا من
احاد الجمع المضاف في قوله وابدلكم والامر الكعبين ليس كذلك كما لا يخفى **قوله** منه الكعب
وهي الجارية التي تديرها اليد ومن الكعبة بيت الله الحرام لا تنافي على ما يراى بينه وبين الكعبة
وهي النواشر في اطراف الانا بيبكانه يردان تقولان ما ذكره هو الصحيح رواية على ما بينا كذلك

هو الصحيح دراية لاداله وجوه اشتقاق على سبيل التفتيح وهو موجود فيما ذكره في المعنى
المردود **قوله** والمفروض ان المقدار بطريق الرضبة الحقة - بالليل القطع بل بالليل الظني لا يتبادر
فذلك لا يكبر جاحداً ولا كان او غير محذور من وهم ان صاحب انما لا يكفر لنا ويلفقد وهم
قد عرفت فيما سبق ان المفروض على سبيل قطع واجتهاد في وسع المقدار المعين من الراس
من قبيل التثاق فان دفع ما قيل من حكمه من ان يكون جاحداً كافراً جاحداً المقدار لا يكون كافراً
فكيف يكون فرضاً واجيب بان الحكم المذكور وان لم يكن ثابتاً في حق المقدار لكنه ثابت
في حق اصل المسح فسمى المقدار باسم اصل المسح اطلاقاً لا اسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير المسح
والمفسر تناول للتفسير **قوله** مقدار الناصية في عبارة المقدار اشارة الى انه يجوز من اتي جانب
كان اسماً ان عندنا في المفروض من الراس روايات في رواية الكرخي والطحاوي وبه اخذنا
انه مقدار الناصية من اتي جانب كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة المحل وانما اجاز
من جهة الرواية وسياق كلامه وكلام القدر في مقتضى ان يكون هذه الرواية هي الطاهرة
بما تسمي ذكر الرواية الاخرى بقوله في بعض الروايات قد راينا ثلث اصابع
وحمل في غير ذلك من الروايات هي الطاهرة وهي رواية عثمان عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل
قوله وهو ربع الراس لانه احد جوانبه الاربع لان الراس قبال وفودان وناصيته قبل ان تقبل من
الربع نص عليه في الشاغل من اللغة ويؤيد ذلك ما في شرح الطحاوي من ان المفروض في رواية
والكرخي هو مقدار الناصية بشرط ان تبلغ الناصية مقدار ثلثة اصابع **والتحقيق** ان في سبيل الراس
عن ابي حنيفة ثلث روايات بالربع وهي الشهيرة وقد رتبنا ثلثة اصابع والى هذا اشارة في شرح
الاقطع ونفرد في البدر اربع حيث قال المفروض من مسجوداً ذكره في الاصل وقد رتبنا ثلثة اصابع اليد
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قد رتب بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا مقدار
الناصية **لاروي المغيرة بن شعبه** قال في الغاية عن حمزة بن عمار انه صلى الله عليه وسلم اني سباً قوم
فبالايمان فمنا وسبح على خفيه ورفيس ذكر المسح على الناصية اخرج بمسلم وفي حديث المغيرة رضى

ليدخل تحت من آمن الى قيام الساعة **قوله** ذكرنا اذا وفي آية الفصل ان لان اذا استعمل
في الاشياء الغالبة الوجود والقيام الى النظر في بيان المسألة كذلك خلاف ان فاما استعمال
في الاشياء الغالبة الوجود والنجاسة شاكها كذلك وتواضع خطاب للذكر في اللزوم وصيغ الجمع
مع افرادي لما عرفت ان المنادى في الحقيقة هو الرفع بعده **والمختار** احسنه لاقتضاء
حرف النداء اياه اذا يقال يا فلان ليفعلن بل يقال يا فلان فليفلان فيكون هذا من باب الالتفات
لان شرط العدول عن الاسلوب المجرود لم يوجد لان المجرود فيما نحن فيه الغيبة في منادى فليفلان ثم انه
لم يرد بالقيام معناه الحقيقي لعدم توقف وجوب الوضوء عليه بالاجماع فانه يجب الوضوء بهذا النص على من صلى
فاحد كما يجب على من صلى قايماً ويشهد لذلك تعدية بالي فان معناه الحقيقي وهو الانتصاب لا يناسب الى بل ويجوز
عن القصد والارادة فالمعنى اذا قصدتم الى الصلوة **وتدريته** بالي نصية بمعنى الانتهاء والوصول و
فان في ذلك التضمن بيان ان المعبر عن وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة لا ان
الغرض فلا يجب الوضوء على من قصد النافلة ثم رجع عنه ولم ينته الى الشروع فيها فانه في هذه الواقعة
ثم ان ظاهر الآية بعد عرف القيام عن طاهرة بوجوب الوضوء على كل واحد من هذه الروايات
او غير محدث وهو مذهب اهل الظاهر **والمجوز** على خلافه فالحق لقولنا انما يجب الوضوء
على من قصد الصلوة وهو محدث فلزمهم احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب بالحدثين
وهو احب ارباب الكشاف ومن خذي حذوه او القول بتعقيد الحكم بان يكون للمعنى اذا اقمتم الى
الصلوة وانتم محدثون والا قول والى ان التخصيص من قبيل البيان والتعقيد من قبيل النسخ
عندنا والاول هو من النسخ فلا يصار اليه مع تمام الامر بالتخصيص على ان ممكنهم في حرف
الآية عن ظاهرهما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم
الفتح صلى الحسن بوضوء واحد فقال عرضي لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني لم تكن تفعل من قبل
فقال عدا فعلت يا عمر كيدا تخجوا وقد تفرق في موضع من الاصول ان جزء الواحد يصلح
لتخصيص الكتاب دون نسخة **واياك ان تظن** انه لو اجرى نص المذكور على ظاهره عموماً

يلزم منه فساد بين ورجح عظيم وقد نفاة الشرع كما لم يذكره المتكلمون بالحق الذي يخرج فيجوز
تقييد الكتاب ونحوه لأن منشا لزوم المساءلة هو اجراء لفظ القيام على ظاهره
على ما يختلف عليه وقد ثبت انه معروف من ظاهر ظاهره والكلام بعد ذلك وذلك ظاهر
وان خفي على بعضهم **ومعهم** من ظن ان المتكلم الجمهور فيما قالوا لزوم تنويع المقصود الاسلي
بالاشتغال بمقدمة فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر يلزم ان يجب وضوء آخر
على من جفست وضوءه ثم قال الى الصلوة وفيه تنويع الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساد
لان كلامهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالحديثين بعد حرف القيام عن ظاهره كيف
ومشاجرتهم مع اهل الظاهر انما هي فيه والمخبر والمذكور قد اندفع بهرته قبل تخصيص الخطاب
نعم ما ذكرنا في المتكلم في حرف القيام عن ظاهره واهل الظاهر يساءلهم فيه كما لا يخفى **ومعهم**
من استدلل على شرط الوضوء بالحدث بانه مع ذكر التيمم معلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء
وبالبدل لا يوجب الاصل في شرطه وسببه وتعليق التيمم على الحدث على انه شرطه اذ لا يصح ان يكون
سببا في ادنى درجات السبب ان يكون ملايا للسبب مغنيا اليه والحدث مناف له
لا يقال ان البدل في الفارح الاصل بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد
من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة ويصح عن ذلك نظم ملح السبب والنية شرط
صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للمتكلم بحانة قضيته مغارة البدل للاصل نعم لو قيل ان الفارح
المجتمعة بدل عن صلوة الظهر وقد فارقتهما شرط الوجوب حيث كانت الاولى والا فانه شرط الوجوب
صلوة الجمعة ولم تكن واحدا من شرط الوجوب صلوة الظهر كان له وجه كما لا يخفى **ثم ان الوجه**
المذكور على تقدير تمامه انما يدل على اشتراط الوضوء بالحدث لا على انفار قوله وانتم محدثون
في الآية الكريمة وهذا ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اخر وانتم
محدثون كراهية ان يفتح آية الطهارة بذكر الحدث ليت شرى كيف يلزم اقتراح الآية
المذكورة بذكر الحدث على ما ذكرناه في ذكر الحدث بعد قوله اقم الى الصلوة واعرض

ذلك القابل على الوجه المذكور بان آية التيمم بعد قوله تعالى على وجوب الوضوء على كل قيام
وآية التيمم تدل بدلالة على وجوبه من غير ان يكون واجبا في الدلالة كما عرف ثم اجاب
عنه بان العمل بظاهر آية الوضوء يقتضي الى وجوب القيام للوضوء وبما لا ان ادعاء الصلوة
لا يتحقق اذ ذلك الا اذا توضحا قايما وذلك باطل الاجماع وما يقتضي الى الباطل باطل اذ ان
هذا ظاهر ان ظاهر آية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قيام فتم الدلالة عن
المعارض وقد اخطأ من السؤال ولم يعصب في الجواب اما الاول فلان القاعن الغائبة
ان العبارة قاضية على الدلالة فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه يقتضي استقلا احدهما
عن جبر الا اعتبار لعدم امكان التوفيق بينهما المصحح للعلل بها وليس الامر فيما نحن فيه كذلك
فان تعارضهما لم يعطل الى الحد المذكور كيف فان التوفيق بينهما ممكن بما ذكره استدلالنا
اثبتا مبينا لما في الاول من التخصيص واما الثاني فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام
مراد منه معنى العقد لا القيام الحقيقي واللفظ بالعرف عن ظاهره لقيام آية عليه
لا يخرج عن حد العبارة المصطلحة عند الأصوليين كما توجه المحقق في ذلك ظاهر من قوله
وربنا هذا الفن **فروض الطهارة** الفاء للتعقيب لا للتفريع لاني المتفرع على آية المذكورة
فرضية الطهارة على التفصيل المذكور ولو قصد المصنف تفرع الحكم على الدليل كان حجة
ان يقول فالطهارة فرض ثم يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل عنه الى بيان فرايض الطهارة
مصدرا بالفاء فكان نزول الاخبار عن قول الله تعالى منزه البيان الاجمالي لفرايض الطهارة
فلا جرم على تلك الفاء على التعقيب كما يحل عليه الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل
ومن لم ينطق بهذا الاعتبار الدقيق قال بعد التصريح بانها للتعقيب دخلت على الحكم
بعد ذكر الدليل ولم يلزم ان موجب دخولها على الحكم بعد ذكر الدليل ان تكون للسببية
وقد افصح عن ذلك من قال لفاء فيه هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها ثابت بما قبلها
كما لا وجه ان بعد هذا التصريح قال هذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قوله

في المسح الوضوء

ذكرناه ومن لم يتنبه لذلك عدل عن الاستدلال المذكور وقال ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر
الى الاذن واستقل الذقن واليدين والراس مع الشعر والوجه ومسح راس الرأس والوجه
ونظر الى الاربعين الاختصار والبلوغ من جهة كلفه وغفل عما فيه من الاعتبار اللطيف من جهة المعنى
والمراد بالطهارة الوضوء، واصله الغسل اليها من قبيل اضافة العلم الى الخاص كما في مفهوم الشيء
فاضافة اليها بمعنى الام لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل ليس الوضوء شيء سوى
الغرض فان سننه وسجته من اوصافه الكماله وعلى تقدير صحة هذا الاحتمال ايضا
يكون اضافة اليها بمعنى الام كما في جزء الشيء دون من كان في خاتم حديد وقديتوهم ان كل
ما هو جزء من الشيء فاضافة اليه بمعنى من كان في خاتم حديد وقديتوهم ان كل
من يجب صحتها المضاف اليه على المضاف والجزء قد يكون مخالفا للكل في الحقيقة فلا يصح جملة
فلا يكون اضافة اليه بمعنى من **فصل الاعضاء الثلاثة** في التخصيص على عدد الثلاثة تنبيه
على ان اليد اليمنى ان كانتا متعدديتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما تحت خطاب
واحد ووجهه في المسح الى ان اليد الخارجه عن توزيع افراد الجمع الواقع في قوله فافعلوا
واحدة حكما وان كانت متعدية حقيقة فاحفظ هذه الدقيقه فانها تنفعك في حل بعض الاشكال
الآتية ذكره ان شاء الله **بجهد النص** على ذلك مع انه من سباج الكلام ادفعنا
لما عسى ان يسبق الى بعض الاوهام من ان الآية مجمله في حكم المسح على ما سياتي في
التفريع به فلا يكون بثبوتها بل بالبيان اللاحق بها وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من
قبيل ثبوت الحكم بالنص بل بالجل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قوله
فثبوت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال وكون قوله **فافعلوا** فافعلوا
بجمله حكم مقدار المسح لا ينافي كونه اضافة في حكم اصل المسح وبهذا التدقيق انه قد قيل
قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكل ما لا يمكن ان يثبت لان النص لا يحتمل التأويل وهو
فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بينا والجل ما لا يجوز العمل به قبل البيان من اجل

وايدى على اربعة اوجه في قوله

لا بد من العلم بالمعنى فينبغي ما فافعلوا واجيب بان يرد بقوله بهذا النص المعنى الاصطلاحي
عند اصل الماصول بل اراد مطلقا كسب ما ورد فان القول به يطلقون عليه
ومعولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول لا يردون به بذلك ثم ان في التخصيص
المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو الغسل وجواز
المسح ثابت بالسنة على ما سياتي في التفريع به في موضعه وذلك محل قراءة الجرح على قراءة النص
لقوة دلالتها على الغسل على ما يستفاد عليه ان شاء الله **والفصل هو الاساس**
التفسير حق المقام والحق المستفاد من الكلام المذكور لرواه ما روى عن ابي يوسف
ان المعسولا اذا ابدت بالماء يسقط الوضوء من وسم ان التفسير للاشارة الى ارد
الرواية المذكورة فغذوهم وانما قلنا التفسير حق المقام لان في معنى الغسل المعبر
الشرع خفاء ولذلك ساء فيه الاجتهاد ومع الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة
وقس على هذا تفسير المسح فان في معناه ايضا خفاء مصحح الاجتهاد وانما ان كان في
الشافعي الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار من قال ان اضافة المسح الى المسح مع
ظهور معناها اشارة الى رد ما روى عن ابي يوسف من كفاية التكرار في الغسل
والرد في ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس فغذرسا على كفاية التكرار في
موضعين احدهما في احواله الرد على التفسير وقد عرفت انه اثر الحم واثابها في
ان معناها ما ظاهري حيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا يذهب عليك ان الظهور في
معنيهما اللغويين والمراد ههنا معنيهما الشرعيان وقد انتهت على ما فيها
من قوة الحناء ثم انه اطلق الاسماء ليعلم السبلان على العضو والسبلان
عن العضو وبينهما فرق فان الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى قوله
والمسح هو الاصابة اطلق الاصابة عن قد اضافة الى اليد ولم يقل كما قال الغير
والمسح اصابه اليد المتلة العضو ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح

الشرعي على ما دل عليه المسئلة المخصوص على ان شرع الطحاوي ومي يذبح لو اصاب راسه من
 ما دام لم يذبح ثلث اصابع اجزاء من شعره **قوله** **واحد الوجه فان قلت**
 الجبين بما ذكره نفس الوجه لاحده **قلت** اراد بحد الوجه الوجه المحدود كما لا يخفى
 الصورة الصورة الحاصلة وقابل زيادة لفظ الحد التبيين على ان الجبين هو الوجه
 المحدود وفي الشرع قال في البداهة لم يذكر في ظاهر الرواية بحد الوجه وذكر في غير
 رواية الاصول انه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة
 الاذن **قوله** من قصاص الشعر قصاص الشعر حيث ينتهي منتهى وفي القاف ثلث لغات
 والفهم اعلنا والمراد من الشعر هنا شعر الراس فلذلك صار المعنى منتهى منتهى
 في الراس لا لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منتهى في الراس كما توهمه من قال
 وفي الرواية ان قصاص الشعر يفتح القاف وقصاصه بعضها بعنف وهو منتهاه في الراس
 وغاية **قوله** الى اسفل الذقن هذا غاية حد الطولي وشحمة الاذن غايته خارج
 العرضي وكذا يخفى في عبارة المصنف من حسن الايجاز وما زاد لفظه الشحمة ادخالا
 لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا فنبهه اشارة الى رد ما روينا في ابني يوسف
 من ان الموضع المذكور خارج عن حد الوجه في الملتحى **قوله** لان المواجبة تعليلها
 لغو التحديد وتلويح الى وجه سقوط حكم الفعل عما تحت العتبة والشارب
 قان ابد ابع بعد ايراده الحد المذكور وهذا تحديد صحيح لانه تحديد للشيء بجائز
 عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما واجهه الانسان او بواجهه اليه العادة
 والمواجهة يقع بهن الجمل وهو ما حدناه **قوله** وهو مشتق منها يعني ان الوجه
 مشتق من المواجبه وخطي المصنف قوله هذا حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشقة
 والامر بالعكس الخطي محلي لان معنى الاشتقاق ان ينتقل المصنفين فصاعدا معنى وحد
 وفي هذا التوقيت بان يكون المشتق منه تلابوا قد قال في المحشر في الكشاف

لا يقيد

اشتقاق اليم من اليم لان الناس يقصرون ولا يستقاروا واشتقاق البرج من البرج
 والجن من الاجتنان لا يستقارهم من كيون في هذا لان غرضهم من ذلك الاشتقاق بيان
 حقيقة تلك الكلمة فجاز ان يكون المنشقة اشهر اقرب الى النهم من الثلاثي كما في الفاعل
 مع الاضمار فصح ذكر الاشتقاق لا يوضح معناه ان لم يكن المنشقة اصلا وحاصل
 ان الاشتقاق ههنا ليس بمصطلح اصل العرف وانما ليس بغيره في اطلاق الاشتقاق
 على المعنى المذكور بل متعلق عام العربية وتابع له ومن قو وقال ان ذلك في الاشتقاق
 الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى
 المعنى فهو جائز فغدا خطأ في الفرق بين الاشتقاقين من عند نفسه اذ لا نقل فيه
 عن ائمة العربية وغلة في تفسير الاشتقاق الكبير فان ما ذكره انما يكون في الاشتقاق
 الاكبر وفي الكبير لا يكفي التنااسب في اللفظ والمعنى بل لا بد من الاشتراك في حروف
 الاصول بلا ترتيب **قوله** عندنا مفهوم هذا القيد فليكن يدل ان يكون اللفظ
 ههنا الغير اصحابنا الا انه اندفع بالتفصيل على ان الخلاف في ذلك من اصحابنا انما هو في
 ائمتنا الثلاثة هو من ذهب جمهور العلماء **قوله** هو يقول قدم وجهه تعليل الفصل
 بين القول ودليله فلا دلالة في توجيهه على ترتيبه على وجه المخالف حتى يكون مخالفا لما دل
 عليه تأخير قوله من كونه مرجوحا ثم انه خالف المصنف في تقرير وجهه لان ما ذكره ليس
 من الادلة القاطعة للخلاف بل قوله كمال خلا في ايضا اخذ صاحبنا هذا فعوله كالميل غشيل
 لذلك كمال القياس على الصوم اذ لا يلزم ان يكون قوله لان الغاية لا تدخل تحت المعنى
 اعادة العهد على المذكور بقوله خلا فالزفر بعبارته اخرى مفصلة في مقام التعليل ولا يخفى
 انه لا ينبغي غناية وقوله الصوم وان صلح الاشارة الى التعليل بالقياس
 لكن المقام مقام العبادته دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان منطوقا ان يتخذ
 منه القياس اشارة الى دفعه اثناء تقرير وجهه الدخول على ما يستقف عليه ان شاء الله

غلط

وجه

بل قوله

قول ان الغاية لا يدخل معنى الاصل في الغاية هذا والدخول عارض من دليل خارجي يقتضيه
على خلاف الاصل كما في قول فرائد الاصل في قوله تعالى في آخره والدليل منقود منها كما هو
منقود في مثال الصوم وما ذكره الاصل من ان بعض الغايات يدخل بعضها لا يدخل فلا
تقول بالزحول بالشك مستند الحكم الكلي لو ردها بقوله ان الدخول لما كان مشكوكا لتعارض
الاشباه والاصل عدم الدخول مستكنا به الى ان تقوم الدليل على الدخول ومن قال ان
ما ذكره المصنف من الغايات لما ذكره في نسخ الاصول ثم تحل في التوفيق بينهما وقال
تاويل كلام المصنف ان هذه الغاية اي المرافعة لا تدخل لتعارض الاشباه كالم يدخل قوله
الى الدليل فخذ غفلا عن اصل المقال وعلم ان ما ذكره من الغايات هو الذي عكس به الامامان
في قولهما في دخول الغاية في مدة الجنائز حتى قالوا انما صميت الغاية غاية لان الحكم
ينتهي اليها وانما قالوا لا يحسن بالدخول لقيام الدليل الخارجي عليه وهو انه واطب
على غسلها في تمام حيوتها ولم ينقل عنه تركه مرة فلو جاز تركه مرة تعليمها للجواز انه و
حين علموا **قوله** الذي لا يقبل الله فيه الصلوة الآية غسلها وتفصيل قولها على هذا الوجه
مذكور في المبسوط والاسرار واذ تور هذا فقد تبين انما لا يتمسكان بما ذكره المصنف وجها
للدخول حتى يشكل جوابها في مسألة الجنائز كما سبق الى بعض الاولاد فلو جاز الدخول
لا في جنبة ومن خذي خذوه من الاصحاب **قول** ان هذه الغاية بقوله ان الغاية
على نوعين غاية استطاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول تدخل تحت المعنى
واذا كانت من الثاني لا تدخل تحت ومدار الفرق بين الغايتين على تناول صدر
الكلام للغاية وعدم تناوله لها فاذا كان صدر الكلام بحيث لو لا ذكر الغاية بتناول
الغاية كانت الغاية غاية استطاط لما دراء وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات
اي يكون ذكرها لمدا الحكم المذكور قبلها لها ومنه الغاية اي المذكور في الآية من النوع
الاول اذ لو لم تذكر بل انقصر على قوله تعالى لا يدرككم الا يستوعب الوظيفه يعني حكم الفصل

الكلام وهو نوع الغاية والمعنى لان اسم الدينين والامام ليل ان الصيا به رضى وهم اصل الدين
فهو اذ ذلك من اية التيمم فكان الحكم الغاية صدر الكلام فيكون ذكر الغاية لاستقاط
ماوراءه والدليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني في غاية لدا الحكم لها اذ الصوم
على الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم يحث بصوم ساعة فلم يدخل تحت حكم المعنى
ولا نهى عن عليك ان الوجه المذكور على من التيمم يكون مخصوصا لاي غير صلي لان
يتمسك به صاحباه على ما بيناه **انفا فان قلت** ليس الظاهر من قوله ولنا ان يكون
الوجه المذكور رجعه مشترك بين القائلين بالدخول **قلت** بل لا ان النزع من الثقات
يتمسكها بما عالج هذا الوجه في مسئلة الجنائز اذ يقتضي حرف الكلام عن ظاهره منها
هذا على تقدير تقرير الوجه المذكور وعلى ما هو المشهور ويمكن تقريره بطريق آخر غير هذا
في مسئلة الجنائز فيكون الوجه المذكور مشترك بين اثبتنا الثلثة وهو انما جعلنا سئلنا ان الحكم
في الغاية هو عدم الدخول تحت المعنى الا بقيام دليل من الخارج يعنى من خارج الغاية لان
خارج الكلام الا ان الدليل قد قام منها على قول الغاية تحت الحكم وهو تناول الحكم
الغاية فانه لا محال لان يقال ان ضرب الغاية لمدا الحكم لها لانه حاصل في نوعين فلو كان
ماوراءه فيكون الغاية داخله تحت حكم المعنى صدر الكلام بل لا تأثير فيه لذكر الغاية نفيا و
اجبا والغاية في مثال الصوم لمدا الحكم على ما عرفت فدليل الدخول منقود عنه فلو لم يدخل
الغاية تحت حكم المعنى **قول** اذ لو لا احالا استوعبت الوظيفه **فان قلت** ان كان
المعتبر تناول الفعل فلا وجه لقوله المذكور لان الفصل كالصوم لا يستدعي امتدادا بل ينطلق
على الفعل كما ينطلق على الكثير وان كان المعنى تناول المحل فلا وجه لقوله الا ان ينطلق
على الامساك ساعة لان مدار هذا التعليل على اعتبار تناول الفعل **قلت** بل المعنى
تناول صدر الكلام على ما اشرنا اليه آنفا فيما سبق الا ان عدم تناوله قد يكون لعدم ذكر
محل تناوله مع ذكر فعل غير تناوله كما في مثال الصوم وقد يكون لذكر محل غير تناوله فحل

غير تناول كما في قول سرت من الكوفة الى البصرة فان الساقفة المتداخلة من الكوفة
لا يتناول البصرة لان المراد من تناول تناول التنازل الى اليد للمرفوع لا صحة التناول
لأنه يقتصر بين النوعين فان في الحكم ايضا لا بد من صحة التناول وبهذا التفصيل
انزاعه ليدل انما يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الآية غاية لليد وليس
كذلك بل هي غاية غسل اليد لان المأمور به مقصود هو الغسل لا حمله لانه يتبع ولا يرد
النقص على الأصل المذكور بقوله تعالى سبحان الذي سبب بعبد ليدل من المسجد
الحرام الى المسجد الأقصى الآية بناء على ان الغاية فيه داخل في حكم المغيبات مع ان كانت
له الحكم لان دخول هذه الغاية في حكم الاسرار بالاحاديث المشهورة لا بالاصل المذكور
نعم يرد ان من يحمل قوله قراءت القرآن الى سورة كذا او قوله قراءت
الهداية الى كذا كذا فان الغاية فيها لا يدخل تحت حكم المغيبات تناولها مصدر الحكم
ساقول اليد للمرفوع بلا فرق بينهما فان القرآن وكذا الهداية اسم للمجموع الشخص ويشمل
قوله **القول** السكينة الى كذا فان الغاية منها اتصاله بدخل تحت حكم المغيبات
ساقول صدر الكلام لها **قول** اذا الاسم ينطلق على الاسك ساحة فلا يتناول
الغاية قطعاً وهذا صريح في ان المراد من تناول منها تناول قطعاً لا جهة
التناول ومن بدل لا نطلق بالتناول وقال فانه تناول الاسك ساحة
اخر تحت المقام **قول** هو العظم الناقص من النوبة وهو الارتفاع وهذا
التفسير هو المنقول عن ائمة اللغة فانهم قالوا الكعب العظم الناشئ
عند ملتقى الشافى والقدم وانكرنا لا يمتنع قول الناس انه في ظهر القدم **قول**
هو الصحيح رد ما رواه هشام عن محمد انه المفضل الذي في وسط القدم عند ملتقى
الشراك **قال الامام** الشريفي المبسوط هذا سهو من هشام لم يرد عليه فغير الكعب هذا في الطهارة
وانما اراد في الحرم اذا لم يجد يغسل يديه من خفيه اسفل من الكعبين وفتر الكعب بهذا

يطلب

لأنه

هو الوضوء اما الغسل فليس شرطاً مطلقاً لذلك صحت صلوة الصبي والبالغ بالوضوء
واذا قد عرفت ان الطهارة مشتملة على انواعها فالحق في صحة وضوءه على وجه اختيار المصنوع للجمع
على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع استدراك الى ان انواعها ما يقال من ان دخول اداة
التعريف بمعنى الجمعية فليس عام بل هو مخصوص بوضع الشيء نص عليه الامام في الاسلام البردوي
في اصوله وبعد النقل عن منع عموم موضع الاثبات نقول انه لا يدخل الاستدراك المذكور لان
مرادنا على ايراد صيغة الجمع لا على ارادة معناه فافهم وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل في الطهارة
بلفظ الجمع ولم يوجد كما وجد الصلوة والزكاة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يطلب معنى
الجمع كما عرفت في لا تزوج النساء ولا اشترى العبيد فكان لفظ الجمع والمفرد سواء على ان فيه
وجها اخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعنى فاقدم كتاب الطهارة على كتاب
الصلوة لانها من شرائط صحتها وحيث الشرط ان يقدم على المشرط ثم انه قدم الطهارة على الصلوة
الحقيقية لا على الاستسقط بعد من الاخذ بالجزاف الطهارة الحقيقية على ما يشق عليه ان شاء الله تعالى
والتي ليست من جنس الطهارة فلا وجه للنفاذ بها في هذا المقام **وقال الامام** الطهارة
المعنى فلكل نوعها تعاقب الوجه المذكور لتقديم هذا الكتاب حيث لا يصح العباد بدونه
بدون الطهارة الكبرى على ما بينت عليه نقادوا علم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز
بدونها الصلوة وسجدة التلاوة ومسح المصحف ومن قال بسببه ارادة الصلوة فكان دخل
عن وجوبها عند ارادة مسح المصحف ومن قال بسببها وجوب الصلوة لا وجود لان وجودها
مشرط بها فكان متأخراً عنها المتأخر لا يكون سبباً للمقدم فقد اخطأ في التعليل ولم
في المعنى لان وجود الصلوة مشروط بوجود الطهارة لا بوجودها فلا ينافي في اشتراط وجوبها
بوجود الصلوة فالصواب في التعليل ان يقال انه لا يلزم ان لا يجب الطهارة قبل
الصلوة بل بعد ما ولا يخفى فساد شرط وجوبها الحدث والحديث والحوث بخصوص
شرط وجوب الطهارة الحكمية **قال الله تعالى** قدم الدليل على خلاف العادة ليقع الابتداء

قنا سبغ

بطلان الادلة تيمنا و منها نكتة اخرى وهي ان الوضوء من الاحكام التعبدية التي على خلاف
 مقتضى حكم العقل حيث لا يغسل فيه غير الخوض في الاعضاء الطاهرة فتسبب عدم دليل
 كلياستقبال العقل بالانكار عند سماعه و اعلم ان الوضوء على ما فرضه في بالتلاوة و اصل
 ذلك ما روى عن ابي اسامة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول ما وحي اليه اتاه جبريل
 فعلم الوضوء فلما فرغ عن الوضوء اخذ خوخة من ماء ففصح بها فوجهه فانه وضوءه على هذا الحديث
 يكي بالنقض مدعى بالتلاوة قيل انما قالت عائشة رضى الله عنها فانزل الله تعالى البتيم لم يقبل اية الوضوء
 وهي لانه قد كان مفروضا قبل نزلها لم يكن قرائنا يتلى حتى نزلت آية الما ينزع وبهذا التفسير
 اندفع ما قيل ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بحكمة فيلزم ان يكون الصلوة
 بلا وضوء والحج من نزلها واجب عنه بانه يجوز ان يكون ما خذ من الشرايع الالف
 كما يدل عليه روى عنه وم انه قال حين توفى ثلثا ثلثا هذا وضوءى وضوء الانبياء من قبلى
 اما اندفاع السوء الظاهر اما اندفاع الجواب فلان حديث اسامة قد دل على انه غير موقوف
 من اثره الالف واللام في حديث ثلث الوضوء على اخذه منها المفهوم منه موافقة وضوء
 صلى الله عليه وسلم واصحابه والانبيا ولا يلزم منه ان يأخذه من شرايعهم **يا ايها الذين آمنوا**
 يا احرف نداءواي منادى من معرفة و هي محبة للتبعية على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع
 بعده وانما فعلوا كذلك كرامة ان يجعوا بين يدايهم مثل قولك بالرجل والذين هم الذين
 وهو اسم موصول وضع وصل لوصف المعارف بالجلد اى ليس بمعرفة فلا يصلح موصوفا
 فلما بد من موصوف مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين و
 الموصوف لا كمالها غيب تحتاج الى صلة وعائد على الموصول وهو ضمير الغافل في آمنوا ولا يؤيد
 على غايب ضمير مخاطب فلا بد ان يكون صلتها وهي آمنوا خافية ايضا وفاقا لما اذا انقضت
 ان في صيغة المخاطبة ضرورة لامساغ للعدول عنها فقد وقعت على فاء ما قيل انه نكتة
 وهي انه لو قال آمنتم لاختص بالدين كانوا احقر من المؤمنين فذكر بلفظ المخاطبة

في غير البنية

انه لم كان من سوء فقهنا و مسح على ناصية وعلى العمامة وعلى الخفين اخرجهم سلم ايضا
 وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة و هو من الالف في ذكره القد و رى مركب من
 حديثين حديث خديفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا واحدا و رى في حديث
 المغيرة رضى وقيل جعل صاحب الغاية ما ذكره القد و رى مركب من حديث خديفة
 رضى وحديث المغيرة عجز منه عن تصحيح ما ذكره القد و رى فانه ذكره عن المغيرة
 فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة احدهما حديث
 المسح على الناصية والخفين كما اخرجهم مسلم و الثا حديث المغيرة ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انى سباطة فقال قايما وليس فيه ذكر المسح على الناصية والخفين اخرجهم ابن ماجه في سنينه فجعله مركبا
 من الحديث لوراد احيوا الى من جعله مركبا من حديثين لوراد بين اقوال في تركيب الحديثين المذكورين
 تحسفت اذا دخل الاحد مما سوا كان ما رواه ابن ماجه عن المغيرة او ما نقله صاحب سنينه عن خديفة
 فيما يستدل عليه الالف كما هو خلاف الالف بل فائدة مما لا ينبغي ان ينسب الى عاقل فضلا عن
 فاضل **باب في سباطة** هي النكتة التي ينطرح كل يوم بافنية البيت من سباطة
 العطاء اذا تاجعه اكثره كذا في الغايق **وليست هي باب ذكر الحال** و اراة المحكي توهم ان اتاه
 النبي ثم نكس النكتة لا محلهما وقد افصح عنه التوريشني في شرح المصابيح حيث قال انما بال قايما
 حين انى سباطة قوم لانه لم يجد للنعوذ مكانا فاضطر الى القيام لان السباطة لا تملك الشخص
 عن النعوذ الا اذا حصل الطرف المرتفع منها وراى ظهره ووجهه بيد و لامة عورته وان استقبلها
 بوجه خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال رتداد البول على وجهه و اضافة السباطة الى التوريشني
 ليست باصناف ملك بل كانت في ديارهم وعلمهم فكانت موافقا لما كانت قبل بغيره على ايراد الحديث
 بقوله و مسح على ناصية مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحة و
 وكادته **ولا يذهب عليك** ان المقصود لا يحصل بما ذكر الاحتمال ان يكون مسح لغير الوضوء فلا بد من ذكر
 قوله توصل بل لابد من قوله بال ايضا ليتبين الوضوء عن حدث واما نقل الايتان الى السباطة

فلا دخل له المقصود لكنه انما يصلح ان يحمل على ما ذكرنا لو كانت الجملة في حديث واحد ولم يثبت
 فقامل **ومسح على ناصية لقائل ان يقول** لا دلالة في مسح على استيعاب الناصية بالمسح كالدلالة
 في قريته بمعنى على خفيه على استيعابها بالمسح فالجمله قاهرة عن الدلالة على ان المسح من مقدار
 الناصية واما الدافضة بان المدة في مقدار الناصية مطلقا فقد قام الدليل على المعين وهو الناصية
 فقد توهم بان يحتمل التعيين والتقدير وحملناه على ان لا يحتمل ان يكون بيان لما في نص الكتاب من احوال
 من جهة المقدار دون الاول لانه يودي الى تبديد ما في النص المذكور من الاطلاق من جهة الحمل
 بتقدير المطلق نسخ وخبر الواحد لا يصلح لغير الكتاب **وقد خفي فيه نص** الشرح وفي قريته السابق
 بيان الشرح وذلك ان المسح على الناصية على ما عرفته بيان لقوله في المسح واما مسحوا برؤسكم بخلاف المسح على الخفين
 فان نص الكتاب ساكت عنه فتوهم بغيره في قوله وخفيه نص شرعي **والكتاب يحمل** بعبارة
 رد للشك في حديثه فيجب ان لا يمتنع وباشارة دفع لدخل مقدار تقرير الدخول في حديث
 المغيرة في واحد فلا يجوز الزيادة على الكتاب وتقرير الجواب انه ليس من قبيل
 الزيادة بل من قبيل البيان لان الكتاب يحمل وخبر الواحد يصلح بيا بالكتاب
 وانما هو من قبيل جوه اربعة الاول انما لا يثبت ان الكتاب يحمل لان الحمل لا يمكن
 العمل به الا ببيان من الحمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الاقل التيقن وجوابه ان ما هو
 المتيقن هو عدم خروج الاقل عن حد الغرض واما ان يتم به الغرض فغير متيقن او محتمل
 ان يكون الغرض قد ارضا من اقل او قال ان العمل به يمكن بالاستيعاب فقول العمل الكمال في
 مطلق العمل بالنص بل في العمل بما هو مراد من النص بعد ما علم انه مراد ولا يمكن تحصيل هذا العلم
 من نفس النص وما يتحقق بالاستيعاب هو الاول وان الثاني لا يخفى واما الجواب عن بياننا لانه
 ان العمل به قبل البيان يمكن قوله على الاقل قلنا الاقل من شعره والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها
 وما لا يمكن الغرض لايه فهو فرض الزيادة غير معلومة فتتحقق الاجمال في المقدار غير تمام
 اذ الحكم يقول نعم ان الزيادة غير معلومة لكنه غير مانع للعمل بالمعتبر في الاجمال المحال

المانعة للعمل لان المحقق اية البيان هو تلك الجملة فلا بد من المصير الى ما ذكرناه وايضا ما حمل
 السؤال منقوص ومنه والجواب عنه يمنع التيقن خارج عنهم القاعده لا يقال ان السند اقصى منه
 لمنع وابطال السند لا يقتضي لا يجدي في دفع المنع فالجواب المختار ايضا ليس تمام لاننا نقول
 قد اشترنا في ضمن ابطال السند الكتاب اية اثبات لمقدمة المنوعة فافهم وانك سوف تعلمنا
 انه يحمل الخبر بيان له ولكن الدليل اخضع منه المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع
 الشرح والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد لمطوقه وقدره جوابه ومنه قال في
 تقرير الجواب عن ان البيان انما يكون كايه من الاجمال كان الناصية بيان المقدار لا العمل بالمنع
 ناصية اذ الاجمال في العمل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز في
 وكان متاوين في العوم فقد اخطا لان البيان بالفعل لا بالقول والمخصوص والعوم
 فصاحب القول ومثل ذلك ينبغي لان يشترط على من له في مسكة والثالث ان
 مقدار الناصية فرض لان الغرض ما يثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد التيقن وقد مر
 جوابه ايضا واما الجواب عن بان الاصل ان خبر الواحد لا يفي ببيان الحمل كان الجواب
 مضافا الى الحمل دون البيان والحمل في الكتاب والكتاب دليل قطعي فليس جوابا
 بحمل الكتاب اذ كان مبتدئا بخبر الواحد لا يكون الثابت به فرضا قطعيا واما يقال ان الكتاب
 دليل قطعي لا يبره انه قطع في الدلالة البتة كما توهمه الجواب في الاول لا يخفى على من له ادراك
 ذرية في الاصول بل يبره انه قطع المقتن وهو لا يكفي في اثبات الغرض بل لا بد من
 سكونه قطع الدلالة والرابع شتمنا ان مقدار الناصية فرض ولكن لازم وهو تكفي الجاه
 منتف فينتفي الملزوم واما ثمانية دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا
 واما الجواب عن بياننا لانه استغناء اللازم لان الجاهد من لا يكون مؤلا وموجب الاقل
 او الاستيعاب قول يعتمد بشبهة قوية وقوة الشبهة تمنع من التكفير من الجانبين فيرد
 اذ اولان فيهما يكون التكفير لازما لا شك في الغرض المراد بهما وقد عرفت انه ليس

فلا دخل له المقصود

فلا دخل له المقصود

فلا دخل له المقصود

فلا دخل له المقصود

واما باننا فلان سينا قد يدل على ان المنكر لو ثبت القدر للمعنيين يكون المكين ما ولا
 وليكن كذلك ان نوزع في موضعنا من منكر النور لا في موضع لا يكون ما ولا واما باننا فلان
 موجب الاستيعاب لا ينكر فرضيته قد راننا فيه غايته ان يجوز الاستغناء به فقوله والاشياء ليسوا
 كمالا في غير ذلك لانها لا يمكن ان تكون في اكثر من ان يحيط به نطاق العدد والحد
 فالنحو جزاء شرط محذوف في كمالا ان الكتاب بحال فالنحو الحديث المذكور
 بيان له وهو ان كل الكتاب بعد كونه مثبتا بالحديث المذكور في حجة على الشافعي واما قلنا
 بعد كونه مثبتا بالحديث المذكور لانه قبل البيان به لانه من حجة عليه وذلك في الحديث المذكور
 ما لم يثبت اليه كونه بياننا في الكتاب من الاحمال لا يقوم حجة عليه ايضا لانه في محتمل ان يكون
 مسجودا مقدارا لتأنيده من قبيل كمال النور ويكون النور اقل منه ذلك وبعد ما صار
 بياننا في الكتاب لم يبق من هذا الاحتمال واما منسب الحكم الى المحل دون بيان لما نوزع في الاول
 ان دلالة المحل وان كانت موقوفة على البيان لكن الحكم يستند اليه بعد البيان وقام الدلالة
 لا على وجهه واما قد رنا تبين ان في مذهب الشافعي على ان الآية بحال في حق المقدار
 لا من كماله فانه ذهب الى ان المقدور من في مسجودا لانه ما يطلق عليه اسم المسجود
 باطلاق الشافعي وهو مشهور او تلك شوار على اختلاف الروايتين عنه وذكرنا ما روي في ان قل
 ما يخرج من ذلك شوارا في ان الاصح في المذهب قال اصحابنا في بيان اجمال الكتاب في هذا
 قبل مسجودا لانه لم يرد به كماله قبل مسجودا لانه لم يرد به كماله لان الاصل في البناء ان يرد
 في الوسايل من غير مقصود في اننا ثبت استيعابها بالبيان في اننا يتوصل به الى المقصود واما
 في البناء في المحل لانه لم يرد به كماله قبل مسجودا لانه لم يرد به كماله لان الاصل في البناء ان يرد
 بوجهه كلف غاية ما يلزم ان يكون آية التيمم ايضا محلا لميتنا بالاحاديث المشهورة في باب
 التيمم ولا في غيره واما في كل ما ذكره آية التيمم ان لو كان المتفرع على البيان السابق ثبت
 عدم الاستيعاب كاسبق الى بعض الاوامر فانه لا يصلح تلك الاحاديث بياننا بل يكون كمالا

في قوله
 ما يخرج من ذلك

الصوم للفناء لانهم فعلها على المواظبة قبل اي مع الزك والاكثا واجبتين والدليل
 على الزك ما روت عليه روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المصنعة والاشتقاق ولم تذكر ايضا في
 حديث الاخر انما الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجب قد عرفت ما فيه فتذكر ومنهم من قال في الاستدلال
 على سنية المصنعة والاشتقاق لانهم تحققوا في الاشتقاق وقل احوال افعال ان يدل على المنون
 وما افعال ان اقل احوال افعال ان يدل على الاباحة والحوال على ما بين في كتب الماصول وروى في
 طلب الحاشية في تحليل الجنية وكيفية اى كيفية المصنعة والاشتقاق وتوجيه الفقه
 على تأويل ما ذكره ما تقدم واما ما تضمنه بيان كيفية ما اثناء طق الختام لانه اقل من كل ما بين
 في بعض الاوامر نعيم يجوز ان يقصد ذلك صلتا الا ان الظاهر ان المقصود لانه دائمة في امثال
 هذا التفرع بخلاف ما مر في تبيين المسئلة الآتية بعد هذا فان قيل من في ذلك يعني في عدم النور
 بخلاف ان في حكمة قلت نعم فان اصحابنا اختلفوا فيما هو المختار عنده في هذه المسئلة على ما بينا في
 تفصيله فكان السكوت عنه اولى ونهنا من طائفتنا اعتبارا من المصنعة والاشتقاق كمالا بالبيان في
 على الناطقون في كتابه ان تحقق ثلثا المصنعة والاشتقاق كمالا بالبيان في
 الاسلام فوارز لها ان كلهم بالبيان في البداية في بعضهم المصنعة باليمين والاشتقاق
 باليسار لانه في مطهرة والالتفات مقدرة واليمين للاطهار واليسار للاقدار ولنا ما روي عن
 بن علي روى في المشقة سمينا فقال له معاوية جملت السنة فقال الحسن روى كيف اجهل السنة
 والسنة يخرج من يميننا ما علمت ان السنة قال البيان للوجه واليسار للمقعد ياخذ لكل
 مرة ماء جديدا وهو رواية البيهقي عن الشافعي فانه روى انه يافد ثلث غرات للمصنعة
 وثلث غرات للاشتقاق وفي رواية غير عنه في الامر يوفى غرة يتحقق منها ويستحق
 ثم يوفى غرة يتحقق منها ويستحق ثم يوفى غرة ثالثة يتحقق منها ويستحق فيجمع في كل غرة
 بين المصنعة والاشتقاق واختلف اصحابنا في الافضل منها كيفية فنحن في الامم ونحتمل الحجة في
 ان الجمع افضل ونقص البيهقي ان الفصل افضل ونقله الرمدي عن الشافعي وقال النووي قال صاحب

في قوله
 ما يخرج من ذلك

في قوله
 ما يخرج من ذلك

في قوله
 ما يخرج من ذلك

This image shows a single page from the Voynich manuscript, a famous but undeciphered text. The page is filled with a dense, continuous block of text written in the Voynich script. The script is characterized by its unique, often circular and looped characters, which are arranged in approximately 15 horizontal lines across the page. The parchment is aged, showing some discoloration and wear at the edges. The text is written in a dark ink, and the overall appearance is that of a historical document of great mystery.

انما حكم يكون بحياة وسم حيث قال
صاحب التوقية وسم للمستيقظ غسل
يديه الى اعلى صيغة الافراد مع ما حلة
نقص الكتابة لان يكون وسمه على صيغة
المجموع بناء على ان كونها على صيغة المجموع
فاد المعنى اذ لو اريد ان السنن للمستيقظ
مجموع غل يديه وتسمية الله وغيره الزم
اعتبار الاستيفاء في المجموع ولو اريد
ان السنن للمستيقظ غسل يديه لم يلزم
التسمية وغيره الزم كون غسل يديه سننا
فتعين كونها على صيغة الافراد ليصح المعنى

[illegible]

صغير يمكن رفعه برفع المتوضي بشئ لا ويصحب الماء على كفه اليمنى ويفعلها ثلثاً ثم يأخذ
بيمينه ويصحب الماء على كفه اليسرى ويفعلها ثلثاً لا يدخل بين فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا
وان كان الاناء كبيراً لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير رفع الماء به ويفعلها كما ذكرنا وان لم
يكن معه اناء صغير يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الاناء
ويصحب على يمينه اليمنى ويد كل الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلثاً ثم يدخل بين اليدين في
الاناء كيف يشاء وقوله لا يغتن يديه في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيراً او كبيراً
ومعه اناء صغير ما اذا كان الاناء كبيراً وليس معه اناء صغير فالهني محمول على الادخال على سبيل
المبالغة كل ذلك اذ لم يعلم على يديه نجاسة ما اذا علم فزاله النجاسة على وجهه لا يغتسل اليه
بتجسس الماء او غير فرض ولا يذهب عليك ان الجفنة المذكورة والالهني مجتبه صفيق لقوله
فلا يغتن يديه في الاناء والجفنة المذكورة ثانياً له معنى مجازي لذلك القول في قوله هاتمت
مجاميع بين الحقيقة والحجاز ولا يحصى عنه الابان يقال ان الجمع بين الحقيقة والحجاز جاز
في محلين مختلفين كانه يرخ فيه على مذهب لواقين من اصحابنا وهو مختار الشيخ
ايه للمين القدوري قال الا قطع في شرح كتاب الفرائض من مختصر القدوري وهو على
ان اسم الاولاد يتناول ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازاً وان جميعهم له دون
بالآية فان قيل كيف يحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والحجاز قيل انما يتسع ذلك ان لو حمل
عليه بما في حالة واحدة ويشترط بين ولد الصلب وولد الابن ولست افعل ذلك ولكن
يحمل اللفظ على ولد الصلب عند وجوده وعلى ولد الابن عند عدمه وهذا ما ينبغي جاز
لما استيقظ المتوضي اراد بالموضي من يريد التوضي باعتبار ما يؤول اليه فالجفنة
لما استيقظ من يريد التوضي من نومه وكان الظان يقول لما اراد التوضي من استيقظ
من نومه لان ما ذكرناه المتوضي لاسنة المستيقظ الا انه اراد تصوير المسئلة على وفق
الحديث فعدل عن الظان ان يصفه المسئلة فبدل من احد ما قبل المستيقظ نقل عن ثمة

اكدت ان شرط صحة الم يستقط لا يسن غلها والصحيح ان غل البدن الى السخ في ابد
 الوضوء سنة على الاطلاق وعليه لا يكون الا انهم تكلفوا به توجبه لغيره المذكور وقالوا
 انه وقع اتفاقا بانه واقع في الحديث ولما اتجه على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم
 حجة الاية حق المستقط ومراعاة لما وافقه بين المسئلة ودليلها يقتضيه اعتبار القيد المذكور
 فيها فكيف يكون اتفاقا ان كانوا بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على شرط
 بل في حيز العادة فلما يكون له مضمون فلما قال ان يقول ان معنى الحديث على حيز العادة
 على ما ذكره كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية بانصاف المذكور
 بذلك الوصف كما في قوله تعالى ورايتكم الا في حيزه وهو كرم وما في فيه ليس فيك القيد
 كالاخي وثانيهما كون الفعل المسنون قبل له قاله اية الا انك ولا اعتبار بهذا القيد في جواب
 المسئلة بالاتفاق وعندى ان اعتبار هذا القيد والقيد الاول في تصوير المسئلة لرعاية
 الموافقة بينا وبين الحديث فانها لا تستقص حجة عليها بدون هذين القيدين اما عدم
 انتفاء حجة بدون القيد الاول فظ لان تعليله مع بقوله فانه لا يدرى اين باتت يذبح
 صريح في مدرك الحكم ذلك القيد ليس شري من جعله اتفاقا ما ذاب قول في امره في التعليل
 المذكور واما عدم انتفاء حجة بدون القيد الثاني فلا من نصب الحكم في الحديث فلا مجال للعادة
 واعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان الحكم يابى الدليل ان كانا شاملا للقيد بذكر القيدين
 المذكورين في كل المسئلة فان هذا فانه من اعتبار اية اللطيفة فلا يوجد نظاير في
 كتب سائر المصنفين فلا يخفى قالوا انهم عن الغرض على وجه التاكيد و
 انه العارى عن حقيقة التزم هذا اولى فيجب بالنظر الى اول الحديث وبالنظر الى آخره
 لا يخفى ان اشارة الى قوله في الحديث ومن شك في الحديث يستحب غسلها ولا يجب فان
 اليقين لا يرد بالشك فقلنا بما هو بيننا وبين سنة لا يقال السنة لا تثبت بدون
 الموافقة لان ما ثبت في الحديث لا يرد في الحديث بل في الحديث لا يرد في الحديث

فيه على عدم صحة
 القيدين المذكورين

الله

صمد لا يمتنع

ان لا يثبت السنة بدليل آخر وما قيل وجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل
 اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل اليد ثلثا فيكون الغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب
 الا به فهو واجب كمن تركنا الواجب الى السنة في الغسل لانه على كل من يتوجه بالحلمة وتوهمه الا
 يوجب التحصيل الموجب للفعل فكان دليلا على التوضيع والاحتياط منقول فيه لان ما يتوقف عليه
 الواجب ان يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليات لا لجميع الاحوال واما ان كان فرضه
 مخصوصا ببعض كالدخول في حيزه على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يتوصل اليه
 الا بالغسل فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ثم ان قوله في الغسل حرام على من ناقضه لانه
 ان ادله ان الغسل حرام مطلقا فانه اذا لم يعلم ان فيها نجاسة لا يكون غسلا حراما وان
 اراد ان غسلا حراما بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فممن لا وجه له لقوله لكن تركنا الواجب
 لانه يحجبها بالمشبهة وترك الواجب فيها اذا لم يعلم ان فيها نجاسة في الآراء
 قبل ذكر الآراء فانها واقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضئون من الانوار ثم لم يتغير سنة
 غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن ذلك لموجب لان السنة لما وقعت سنة في الاصل لم يكن
 يقول سنة ولم يبق ذلك لانه لان الاحكام انما يحتاج اليها بحقيقة في ابد الوجود
 لا في بقائها لان الباب يبق فكم وان لم يتحقق حقيقة لان الشارع وولاية الاجاد والاعداد
 في جعل الهيئة الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالمثل في باب الحج وبقاء الملك
 بعد السيرة في المشرك وغيرهما ولا يخفى ما فيه من وجوه الفاء اما اولها فانه زعم ان ما ذكره من
 العادة موجبة وليس الامر كذلك فانه كان سببا لسوق الحديث على المساق المذكور و
 نقول الحكم في تلك المتن لا يكون غل البدن سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما
 يحتاج اليها بحقيقة في ابتداء وجوده لانه بقائها ليس صحيح لانها كما يحتاج اليها بحقيقة
 في ابتداء وجوده كما ذكره يحتاج اليها في بقائها غاية ان ليس لها قد يؤول حقيقة والشرع عليها
 فكم ابتداء

تنبيه

الشريعة بمنزلة الجوهري بغيرها كما لو لم يكن بقاء الجوهري أيضا كما كمال وفاء ظاهر
فاما قاطع ان المثال الاول لا يطابق المثال الثاني كما بينت في السبيل لا ما بينت فيه
كما كمال المثال الثاني في نفسه فدين كل منهما في موضوعه متعارف بالجملة مفاد
فله انما اكثر من ان يحيط البيان فانه لا يدري لو اذكر الشارح حكما وعقبة بامر صفة
في ثناء يكون فكل شأن في ثبوت الحكم المذكور لاجله نظيره في عدم الحق ليست نتيجة
فانها في الطوائف على حكم فقولهم فانه لا يدري ان يثبت يد على ان الباعث على الامر
بغير اليد افعال الخلق فان اكثرهم لا يوافقون ويتامون عراة فربما وصل اليهم
في منافذهم لا يشعرون فيكون قربة تعقبة على ذلك على التزوية والسموات لعل فان توهم
الخلق لا يوجب لعل ومن التعليل المذكور ظهر وجه تخصيص الحكم فمن قال ان الشرط يحمل
ان يخرج من العادة لان السنة لا يتقيد به فقد اخطأ في كل من قايى كلامه اما ان افطاء
في مقام المحلل فاعرفت انما واما ان افطاء في مقام التعليل فانه لا يلزم من عدم تقييد
السنة بان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا عن العادة فلان الاثر على تقدير عدم
كونه كذلك فيكون الحديث ساكتا عن سنة غسل اليدين في حق غير المستيقظ ولا فاديه
على ما بينت عليه في السابق اي بابت يد يعني في مكان من بدنه وغيره او بحسب الحديث
يكون في الليل فان التحليل قال البيهقي وهو كذا في الليل وكذا في نوم وبغيره الا ترى
انك تقول است اري النجوم معناه انظر اليها ومن قال بعبث غمت فقد اخطأ في تخصيص الليل
المستفاد من البيهقي باعتبار انه الغالب لا يختص بالحكم فلا حاجة لان يقال ان بابت يهنا
بعبث صارت واعلم ان في قولهم فانه لا يدري ان يثبت يد اجماعا على ان لفظ الكناية فيما يتجلى
من التفرج وهو من اول الشرح حيث لم يعل فاعل يد وقعت على دبره او ذكره قبل كان على
سقم الاعتقاد مع هذا الحديث فقال ان لا يدري ان يثبت يد فلما تلم من ليلة الثانية وتيقظ
كان في دبره الى الكوع وقد شرع في الخوض لولا اننا نعلم ان يثبت يد على دبره فالتاخير

المذكور حيث قال كيف نصنع بالمهرلس امر اذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه
وقال ان انا لم اجد الماء للقبيل بل لا يستعد سماء لظهور خلافه فلذلك مرقا بما يدرك على
ظهور خلافه فقال كيف نصنع بالمهرلس ولان اليد انما التطهير قبل هذه التمسك وان
ولت على وجه غسل اليد ابتداء باعتبار ان لا يتوضأ الى الواجب لا به يجب كوجوبه لكن طهارة
العضو حقيقته وكما يدرك على عدم الوجه وفيه نظر لانه لا دلالة فيه على وجوب غسل اليد
ابتداء لما عرفت ان لا توقف للواجب عليه فيسبب اليد انما بتنظيفها اي عند التماس
حالتها للتأثير في اليد فالتحقيق فان كان كذلك يكون تركه مكروها لاف الكراهة بافعال الجملة او يستوعب
حكمها فيكون يمكن الامر ازعنه في الجملة واذا كان تركه التطهير مكروها فيكون الاتيان به
لقد السنة اعدام المكروه لما عرفت في اصول الفقهاء ان سنة التطهير مكروها لانه اتاها بكذا
في بعض الشروع وهو اوجه ما قيل في توجيهه ليدل المذكور ولكن تعجب عليه في يلزم ان لا يكون غسل
اليدين ابتداء الوضوء سنة مطلقا بل يكون سنة عند التماس لها وليس الامر كذلك فانه سنة
في ابتداء الوضوء مطلقا في ان من اراد التوضوء في الحمام بعد ما نظف بدنه عليه ان يتبذرا
بغسل يديه رعاية للسنة وهذا الفصل الى الرسخ الرسخ منه في كلف ذكره صلاحا
قبله لانه مسئلة مستقلة لها بيان خاصة على ما ذكره ولو ذكرتمتم صلاحا لاجل المسئلة لا احتلج
في الاعادة ثانيا للبيان ومن غفل عن هذا علم اننا لم نذكره ولا يجرى الانباع لا امام القدوري
حيث لم يذكر في مختصره ونسبته استحقاقا لطلح اوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله
على الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي ثم وعن الوبري يتقو في ابتداء
الوضوء وبسبب التبرك والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان جمع بينهما بسم الرحمن
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام فحسن لورود الآثار فيهما في ابتداء الوضوء
هذا باطلا في كل قبل الاستحباب باعتبار انه من سنن الوضوء وبعد باعتبار انه امر مفارق للوضوء
وبذلك قال بعد ذلك ويسبب قبل الاستحباب وبعد على ان بيان التفصيل لا على بيان التغير كانه في قولنا

الرحمن

انها مستحبة وان ساءت فتن قال هذا على اختيار القدرى لان ما قبل الاستحباب حال
 كذا لكونه فلا يستحق تعظيما لاسم الله تعالى ويستحق ابتداء الوضوء لانها مستحبة الوضوء فلم
 يقف على قصد الحكم كالايحى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التأويل
 بان يقال ان السنة هي البداية بالتسمية كما احتج اليه بعض اليعاقبة وذلك لم يتوض من المصطلح
 هنا بل نقول لا وجه له هنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية
 بها والفرق بينهما واضح فان من يتوض ثم يقرأ بقضاء من الادعية الماثونة ثم شرع في الوضوء
 يكون مقفيا للسنة على القول الاول بخلاف ما فتاوى لقوله لا وضوء هذا دليل
 على ما ذكره في البدايع ودليل اصحابنا في ما ذكره الرازي في شرح مختصر القدرى
 على وضوء التسمية في ابتداء الوضوء والمنه من اصحابنا هو الاستدلال بقوله من توضأ
 في ذكر الله تعالى كان ظهور الجميع بدينه ومن توضأ ولم يذكر الله تعالى كان ظهوره الا ان الله تعالى
 وجعل دليل الخصم حجة عليه وشهدته ما ادق نظرا وتوقيرا لا يحتاج الى حديث الذي ذكره سواء كان
 من احد الاميرين اما ان يراد به نيل الجواز في الفضيلة والكمال والا لا يستلزم للزوم معارضة
 خبر الواحد بالثبوت بناء على ان آية الوضوء مطلقة على شدة التسمية وهي كلمة التسمية
 شرط المعارضة وهو الحوااة لانه انما يلزم ذلك ان لو كان ثبوت نيل الجواز بطريق الوضوء و
 انما كان بطريق الوجوه في جواز الصلوة بدون الناحية فلا يلزم المعارضة على ما حقق في
 موضع بل لانه لا حديث الا على جواز الوضوء بدونها ودلالة تركه عدم علو تعليلنا فتبين ان
 وهو مع ان كقولهم لا صلوة على المسبى الذي المسبى والمراد به نيل الفضيلة قد عرفت وجه
 تعيين ارادته واما ما قيل في تعليله فلا يلزم نسخ آية الوضوء فليس هناك ما لا يلزم على
 تقدير عدم الحل على نيل الفضيلة نسخ آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كان التسمية من
 فرائض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير المذكور لكونه جواز ان يكون اشراطها في بطريق
 الوجوه لا بطريق الوضوء كالناحية في الصلوة وعدم الواجب في الوضوء موقوف على نيل هذا

الاحتمال فلا يجوز بناؤه عليه وانما كان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه من غير الصلوة
 فرض بعينه فلو قلنا بالوجوب في كل الوضوء كالصلوة في كل الصلوة فيكون التسوية بينهما ليس
 لان كثرة الاستحباب في هذه الجهة لا يوجب التسوية بينهما على وجه نيابة الخطا ودرجة احداهما عن
 الاخر من جهة اخرى كما لا يخفى لا بشرط الفضية سواء كان الاشراط بطريق الفضية او بطريق
 الوجوه اعلم ان الادلة التسمية على ما حقق في موضع اربعة انواع فطريق الثبوت والدلالة
 كالنصوص المتواترة وقطع الثبوت ظن الدلالة كالاتيا الماثولة وظن الثبوت قطع الدلالة
 كاجراء الاحاد اثن منهم ما قطع وظن الثبوت والدلالة كاجراء الاحاد اثن منهم ما قطع
 فبالاول ثبت الفرض وبالثاني ثبت الوجوب وبالاربع ثبت السنة والاحتساب
 ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وفبر الفاتحة من القسم الثالث لانه لم ينقل عنه ثم ما يعارضه من القول
 والفعل بل نقل ما يؤيد مدلوله من المواظبة وفبر التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله من
 توضأ وسبق كان ظهور الجميع عتاة ومن توضأ ولم يستمع كان ظهوره اما اصحابنا فلم يبق قطعي
 الدلالة هذا هو الوجه في تحقيق الفرق بين الخبرين لا ما قيل ان خبر الفاتحة مشهور بخلاف خبر
 التسمية لانه لو كان مشهورا لجازبه الزيادة على النقص فصح اثبات فضيلة الفاتحة والصلوة
 كما قال الخصم ومن الغافلين ما عققنا من ذهب الى عدم الفرق بين الخبرين وقال في دفع
 السؤال كيف ثبت حديث الفاتحة الوجوه ولم يثبت حديث التسمية وبهواه لانه ان وجوب
 الفاتحة ثبت بالجديد بل بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك دون التسمية قيل ان روي
 عن مهابد بن قنفذ انه سلم على رسوله صلى الله عليه وسلم في غزوة فوضوه فقال لم يسمعني ان اربعة
 السلام عليكم لا اربعة كرهت ان تذكروا الا على الطهارة وربما يتكبر به ما كرهت التسمية
 في اول الوضوء فقال ان يدان تذكروا ان الله ان التسمية في الذبيحة دون الوضوء وذلك
 كما ترى يدل على انه لم يوضأ قبل ان يذكر الله والاصح انها مستحبة فمن عليه محمد في الاصل
 لعدم ثبوت مواظبة من عليها كما كانت في سائر السنن لا بثبوت عدم مواظبة من عليها

فما قبل الاستحباب حال
 كذا لكونه فلا يستحق تعظيما لاسم الله تعالى ويستحق ابتداء الوضوء لانها مستحبة الوضوء فلم
 يقف على قصد الحكم كالايحى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التأويل

بان يقال ان السنة هي البداية بالتسمية كما احتج اليه بعض اليعاقبة وذلك لم يتوض من المصطلح
 هنا بل نقول لا وجه له هنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية
 بها والفرق بينهما واضح فان من يتوض ثم يقرأ بقضاء من الادعية الماثونة ثم شرع في الوضوء

يكون مقفيا للسنة على القول الاول بخلاف ما فتاوى لقوله لا وضوء هذا دليل
 على ما ذكره في البدايع ودليل اصحابنا في ما ذكره الرازي في شرح مختصر القدرى
 على وضوء التسمية في ابتداء الوضوء والمنه من اصحابنا هو الاستدلال بقوله من توضأ
 في ذكر الله تعالى كان ظهور الجميع بدينه ومن توضأ ولم يذكر الله تعالى كان ظهوره الا ان الله تعالى

كانوا يمنحون قال لا انبسطت مع لم يواظب عليها وبن عثمان وعليا حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنها
التسمية لان المعية بينهما في ثبوت السنة الواظبة مع الزكاة في الجملة اعلا ما لعدم الوجوب بالواظبة
بدون الزكاة لانهما دليل الوجوب في جميعهما ما عرفت فبما سبق من ان هذا الفاعل غافل عن هذا النوع
وان سألنا يعني الامام بالمطين القدوري واقضاهما بينهما باعتبار ما ذكر في ديباجة المتن فان
المصنف في مسائل المختص ومسائل جامع الصغير لمحمد والمراد من الكتاب ذلك المختص فان الكتاب
كلما اطلق في المتن يراد به مختص القدوري سنة هو اختياره في جعله المطاوي وكثير
من المتأخرين الا اننا لنعرف قوة الدليل لا لكثرة الفاعل فان القول انما يستند اليه دليل لا اليه
قائد وقد ذكرنا في ذلك من قال لا ينظر اليه من قال وانظر اليه ما قال وقد حقق في الاصول ان
الرواية تخرج بكثرة الرواة والاصحها دلالة تخرج بكثرة المجتهدين ولو نظرنا اليه الفاعل فالرفع
معناه ايضا لان الاستحباب قول محمد ذكر في المبسوط وهو واحد كالان قبل الاستحباب وجوبه
لان الاستحباب ليس به فعل في حقيقة الوضوء فلا يكتفى باسمه قبل بل يسمى ثانيا قبل الوضوء
وليست صلة بالوضوء كما يستند فلا يكتفى باسمه قبل الوضوء وهو الصحيح ذلك
بطريقه ثم على ان القول تخصيصها ما قبل الاستحباب بناء على ان معنى الوضوء فيسمى
قبله لجميع افعال الوضوء فرضها ونسبها بالتسمية والقول تخصيصها بما بعد بناء على
ان ما قبله قال كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب ليد بصحيحين
وقد شرنا في ثناء تعليل اقتناع المصنف اليه ومبرر ما ذكر في تعليل القول انك هو الذي لا يلزم من
كون التسمية قبل الاستحباب ان يذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة والتوكل الله
استغفاله ولذلك قال يواظب عليه ولم يبقه بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية به لانه
سنة عند المفضضة نعم عليه شيخ الاسلام حيث قال في مبسوط ومع السنة حالة المفضضة
الاستحباب ومع قال ان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله لم لولا ان الشئ على
لامرهم بالسواك عند كل وضوء فلم يصيب لعدم دلالة ما ذكره على ما قلناه كما لا يخفى والسواك

عَلَى الْقَبْرِ وَأَلْكَسَ كَتَبَتْ عَنْهُ الْحَمْدُ
فَقَدْ بَدَأَ فِي مَقَامِ الْحَيْرِ لَعْدَمِ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ بِالْأَلْوَدِ
وَمَنْ قَبِضَ عَنِ الْخُصْفَةِ لَمْ يَلِدْ بِأَكْبَرَ الْحَمْدِ
الْعَالَمِ الرَّبِّ الْمُبْدِي

الاول
القول
في نقل
واما وجه
ما ذكره

المسوك وهو اسم فاعل معينه كالمسك وبين ان يتخذ من الشجر المرة لانه يطيب المنكره ويذهب
الاسنان ويقوى المعدة في غلط الخطر بطول السب وبسلك عرضا لا طولا اي بمنزلة السوك على
عصا اللسان كان يواظب عليه فانه قد ثبت موافقة الشيء له دليلا على وجوبه قلت
بل هو مختلف فيه والاكثر ان قالوا بعد ما على الوجوب وقال الفاضل التقاضي في التلويح
وهو المختار والقائل لا اله الا الله على الوجوب فيقول يا عباد الله انتم تعلمون وقد قام بها
معارض راجح وهو قوله لا اله الا الله على الامم ثم بالسوك عند كل صلوة وهذا صريح
في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم شق او لم يشفق وانما قلنا بجحان القول عند معارضة
الفعل مع ان دلالة الفعل اقوى من دلالة اللفظ لاقتلال الاختصاص في الفعل وهذا التقدير
ان دفع ما قيل موافقة عدم دليل الوجوب فكيف استدل الحكم على السب واجبه انما يكون
دليل الوجوب لانه لم يوجد الزك وقد وجد الزك في الجملة بدليل حديث لا اعانيه ومنهم من يقي
دلالة حديث لا اعانيه على الزك بقوله فانه لم ينقل في تعليم السوك ولو كان واجبا لعلمه وقد
يستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الزك يدل على الوجوب وترك التعليم
على عدمه وكان بينهما دفع وبر عليه ان السوك يحتمل ان يكون من خصائص الشيء فمفعله ترك
التعليم لا يدل على الزك وان دل عدم الوجوب وعند فقهاء يعالج بالاصبع اليد او باليد
وكيفية التمسك بالاصبع ان يستاك بالمسحة والابهام حديث علي رضي الله عنه بالمسحة
والابهام سواك نقل في بحر الرأية ولا تقوم الا اصبع مقام السواك حال وجوده، واليه اشار الحكم
بقوله وعند فقهاء لانه لم كان فعل كذلك لم اجد مفعله ومنه وانما جاءه قوله فافهم اليه
عن اسراره من فروعها يخرج من السواك الا اصابع ذكره في طرق ورد ما قد يفتح بعض طرقه وفي
الفوائد انه ما ورد انه لم كان يعالج بالاصبع عند فقهاء السواك بل ورد انه قال يخرج من السواك
الاصبع وقد ثبت موافقة عدم عليه ونزبه اليه فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من التسمية
بقوله والاصح انه مستحب لكل وعلمه ان الحكم انما انصف كونه من سنن الوضوء لا كونه من السنن

بیتے ان مرقعہ کلاں ایضاً خالص الہی و الجلیب
مذکورہ ذیل بیجا یا ایبیا ق و غیرہ
منہ

مُصَاحِبُ الْعُنَاةِ

وَقِيلَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَهْلُهَا

٤٠ الفصل والتطيف

مطلقا والوقوف واضح فان سنن الوضوء ما هو من خصائصه اسير الى ذلك في شرح الطحاوي
 حيث قال بالبرسوك وسنة الوضوء وقال الزبلي في شرح الكثر والصحيح انها بمعنى التسمية
 والبرسوك مستحبان لانها ليست من خصائص الوضوء والمقصود بان يدبر الماء في الوضوء
 والاشتقاق بان يجذب الماء الى الالف والاعتبار بهذين القيدين في حد ما كان وضوء
 الميت لا مضغفة والاشتقاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنهما الى غسل الخ والالف
 وقيل ان في اختصار الالحار بالاشتباع كان اولى وهذا لان السيرة فيها الجبالفة والعل
 له على ذلك وليس كذلك اما اولان الاختصار فليس كذلك لم يكن معونا للقبادة
 مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد قامت فائدة مهمة واما ثانيا فلان المراد من
 الجبالفة المنونة ليس بالاشتباع بل هو اقل في هذه المضغفة على ما مر في صاخب
 الرواية حيث قال هذه المضغفة لستعاب الماء جميع الخ والجبالفة فيها ان يصل الماء الى كل
 حلق والاشتقاق ان يصل الماء الى الحارن والجبالفة فيه ان يجاوز الحارن وفي شرح تاج
 البصرة قال غسل لائمة الحلو الى الجبالفة في المضغفة اقرب الى المذهب من جانب الجانب وقال
 شيخ امام خوارزمي الجبالفة فيها الوضوء وقال صدر الشهداء الجبالفة في المضغفة
 تكثير الماء في غلاء الخ فان لم يلاءم يغز حنيفة والجبالفة في الاشتقاق ان يضع الماء في
 منجبه ويجذب به يصعد واما ثالثا فلان الجبالفة في المنة افرى على ما نقل عليه تاج التوبة
 حيث قال والجبالفة في المنة ايضا وسجدة على ما اختار بعضهم وبالجملة فلها حكم متين
 والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتفسير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه بدلت على كونها
 سنة واحدة فان قلت لما كانت الجبالفة في المنة افرى فلم لم يذكر المنة قلت كانت راي
 ضعيفة سبقتها نظرا الى انها مكنته لستة فحقها ان يكون دونها كان السنة لما كانت مكنته
 للواجب كان معها ان تكون دونها فقلت ذلك ما لقيت في نظر ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي
 قال ان الجبالفة فيها من باب التكليف في التطهير فكانت مسنونة الا في حال الصوم لما فيها من تزوير

قال في شرح الطحاوي
 في بيان ما مر في
 الجبالفة في المنة

قال في شرح الطحاوي
 في بيان ما مر في
 الجبالفة في المنة

في شرح الطحاوي

الضم

بطريق الزيادة على النقص والوقوف بين المعنيين واضح وان فني على بعضهم حيث قد اكلوا على
 النقط المذكور ثم قال لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويكن ان يجاب بان الاستيعاب
 في التيمم ثبت بالمسح بل بالاعاديت المشهورة وهو جهة على ان في هذا من جهة ان كانت
 في الرد عليه كون الآية مجلية بمبينة بحديث الناصية فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسئلة لا يستحق
 على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما هو من قول ولقد قد ظهر ان المراد هو
 التبعيض قال في غير اقل ما ينطلق عليه اسم المسح له لادليل على الزيادة ولا اجمال في الآية
 وذهب ابو جعفر الى انه ليس له طصوره في ضمن غسل الوجه مع عدم تادى الوضوء به اتفاقا
 بل المراد بعض مقدار فصار مجالا بيننا وبينه في هذا من جهة ان الترتيب هو واجب فصار
 بان عدم تادى الوضوء بافضل في ضمن غسل الوجه بيننا وبينه على ما مر في الترتيب هو واجب فصار
 الخلاف بينهما بمبينة على الخلاف في اشتراط الترتيب وعلى ما كان في اشتراط الترتيب
 على ما كان في الكتاب بعد بياننا بالحديث مع ان الحديث في هذا من جهة ان الترتيب هو واجب فصار
 فرضية الاستيعاب بخلاف الحديث الذي تمسك به مالك فانه ليس بضر في فرضية الاستيعاب
 لاحتمال ان يكون من قبيل كمال الوضوء لغو نفس الكتاب ولان الاصل على ما مر ان الحكم في
 الى الجمل لا الى البيان وفي بعض الروايات قد عرفت ان رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نقل
 عليه في التحفة حيث قال والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم والمسح يكون بالآلة
 وآلة المسح هي اصابع اليد في العادة ويكون للمسح في الغالب اكثر من واحد وهو الثلث فيصير تقدير
 الآية فامسحوا بثلث اصابع اليد كما انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يقول في ظاهر الرواية لان لفظ
 بعض الروايات يستعمل في غير ظاهر الرواية ويكون ان يقال ان ما ذكره في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
 في نولون واليه يثبت الحكم بقوله قد عرفت بعض اصحابنا غاية ما يلزم من ذكر في الاصول ان يكون ظاهر
 الرواية مع محذور ذلك ليحقق التبعيض بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى ظاهر الرواية
 عن امتناع اوجه اليد صيغة والرواية المذكورة على خلاف قوله وقولنا ليس على ما افصح عنه

في شرح الطحاوي
 في بيان ما مر في
 الجبالفة في المنة

في شرح الطحاوي
 في بيان ما مر في
 الجبالفة في المنة

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, located at the bottom of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم

تفحصت كتابه
الشيخ المصطفى بن عبد الله

ان الله اعلم الخ

عالمی اقتصاد و تجارت کی تاریخ

وَكُنَّا

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

يخبرني ان المصنف رحمه الله كان قد اصاب
في اختيار الالفاظ في قوله اني من
عامة خلقه واصحابه الخ اذ اثاره
ان يثبت وهو الذي قد مضى
في الحديث وهو قوله
ان مني خلق

يوسف واربها انه لا يستحب وهو قول مالك ذكره شيخنا في الرواية وخامسها ان جابر بن ابي بصير عليه
 يسبق فاعله كما يسبق ما صح الخلقوم وهو قولنا في الحقيقة ومحمد في رواية المصنف في هذا الكتاب
 لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يروى عنه النبي صلى الله عليه وسلم الا في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث
 وهو لان جابر بن ابي بصير لم يروى عنه النبي صلى الله عليه وسلم الا في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث
 قد شكا وكيع بن الجهم بن جابر عن زيد بن ابي انس بن مالك روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جابر بن ابي بصير
 فقال له انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير
 فلما جئتكم بالباء عند الطهور ومنع قال الامر ما ذكره ابو داود في سننه بكتابه في انس بن مالك
 انه لم كان له انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير
 ولم يقف على الامر بالامر كما لا يخفى والتجني قال بعد ذلك وانما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير
 جابر بن ابي بصير لم يروى عنه النبي صلى الله عليه وسلم الا في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث
 مع بيان كلامه بذلك ابي جابر في الحديث في الموضوع ووجه التمكن ما روى علي ما ذكره
 تاج السعدي هو ان الامر للوجوب حقيقة الا انه لا مدخل للوجوب في باب الطمان والاطمان
 انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير قال له انما جابر بن ابي بصير
 وجه التمكن ان الامر للوجوب لاننا نرى كذا في كتابنا في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث ثم لا يصح ما في الحديث
 ان لو افاد القضية ولم يقل به احدوا ما لاف الاداء للوجوب فلما مانع عنه كثر الفاحشة فقد غفل
 عن ان دائرة الايراد على ما قررنا ومن اداه القصور في تفسيره على ما نهت عليه ثم قال ولك
 القائل والحق ان الوجوب يثبت بالوجوب اظنه من غير ترك ولم يثبت ذلك فان روى عن ابي بصير
 انه قال ما روى الله صلى الله عليه وسلم اخذ كفا من ماء فخل به لحية وقال هذا امر ربي لم يثبت الامر ووجه
 وعنه هذا نقل عنه انه قال من لم يصب الحية جازي وليس سنة وفيه بحث من وجوه اما ان الظاهر في الحديث
 ان الوجوب لا يثبت بالوجوب اظنه في المختار واما ثانيا فلان مقتضى سياق كلامه في الحديث
 القول في وجوب الحية بالوجوب اظنه في المختار واما ثانيا فلان مقتضى سياق كلامه في الحديث

التفصيل في بيان

بريد قاضى قاضى

قالوا غابير الهمم

قال وتخليل الأصابع **قول** أراد تخليل أصابع اليدين والرجلين خنصر ونفسيهما قال في معاني الأفعال
خلل أصابعه إذا أدخل بعضها في بعض وخلل حيت إذا أدخل أصابعه فيها وكيفيت في اليدين
أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل خنصر يدي اليسرى فيمدها بخنصر رجله اليمنى ويختم رجله
اليمنى بهذا إذا كان منقوضا قالوا كان مضبوطة فويوضا من الأتاء فهو فرض وذكره في الرقيقة و
المقصود وصول الماء إلى أشتائها لئلا يفسد التخليل ولهذا قالوا لو توضأ في الماء الجاري أو لم يوضأ
و أدخل رجله الماء يجذبه تركه التخليل وأن كانت منقضة وذكر شيخ الإسلام يخللها قبل وصول الماء
إلى أشتائها فرضا وبعبارة سنة وقال شمس الأمانة الطلواني سنة مطلقا وقيل تخليل أصابع الرجلين
فرض دون اليدين لوصول الماء إلى أشتابها بغسل الوجه واليدين والرجلين **قال** فخللوا
أصابعكم **قول** أحاديث تخليل الأصابع كثيرة والحديث بإعتماد ذلك ذكره المصنف غريب لكن أخرجه
الدارقطني في سننه بمعناه عن أبيه زهير رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم لا يتخللها بائنا
يوم القيمة وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل بين أصابعه ويقول خللوا أصابعكم
لا يخلل الله بينها بائنا ثم إنه كان ينبغي أن يكون تخليل الأصابع واجبا نظرا إلى الأمر المطلق المأمور
بالوعد على التاكيد وإنا لم نجب بناء على مطلق الأمر بحديث الأعرابي حيث لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم
ومن قال في التعليل لما يدرم المعارضة بالكتاب فقد أخطأ لما عرفت إنا لم يدرم ذلك إنا لو افقنا
الفرضية ومنهم من دقق وقال إن آية الوضوء فاحص غير محتمل للبيان لأنه بين بنفسي
كأن الزيادة عليه بطريق النسخ دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك إخطاؤه كل من نقض
كلامه إماما الأول في قوله أنه بين بنفسي لا يحتل البيان لأن ما هو البين هو نفس الوضوء وأما
كيفيته ففيه خلاف إيتى ففاء ولذلك سأل فيه لاجتها ودشاع فيه خلافا كيف وقد صرحوا
بان في بعض مواضعه جالوا والجل معزل عن العلم فهو مذهب قاضي القضاة والبيهنة وأما ما
يفي قولنا فيكون الزيادة عليه بطريق النسخ كما ذكرنا أن الزيادة لذلك بطريق الوجوب
دون الفرضية لا يدرم النسخ **قال** قبل أن تتخللها ناهجتم **قول** الوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء

وَقِيلَ لِلصَّاحِبِ ابْعِدْ قَوْمَكَ فَلَمَّا ابْعَدَهُم
قِيلَ لِيُتْلِمْحًا لَنَا بِرَحْمَتِكَ وَلَا تَكُنْ
الْمُفْرَضِ فِي عَذَابٍ ^{بِغَيْرِ تَقَرُّبٍ} مِنْ

A photograph of a manuscript page featuring dense, handwritten text in a cursive script, possibly Arabic or Persian. The text is written on aged, yellowed paper and is arranged in several lines that slope downwards from left to right. The ink is dark, and the paper shows signs of wear, including some staining and discoloration. The handwriting is fluid and characteristic of historical Islamic manuscripts.

(Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side)

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

و انما لم يرد
على ابي يوسف
على ان يصار له و هو
لا يات في الدنيا

طوبی وایم

مكتبة المجلدات

قوله لا اله الا الله
انما هو من تارة
او زاد على الله
ان قال الله لا
تعدى بوجه
والله

فعله م وحيي كرواية قوله وليس هذا من جنس القول المردود ولا روي كالا ينفى عاين لا دني
 ذرية في الاصل بل لان تقييد المفعولات بخصيص شخص وهو ان انما توضحنا
 لنا وجه كذا مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله وهو محكم لا يقبل التأويل وقوله
 توضحنا لنا كذا يحتمل ان يكون المراد به المفعول لا ينفى على كذا **قال** وضوء الانبياء من قبل
اقول فان قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مختصة بالامة محمد
 بل شامل لسائر الامم والمفهوم من الحديث المذكور في الصحيحين وهو قوله م ان ائمة
 يأتون غدا يحجلين يوم القيمة عن آثار الوضوء هو ان يكون مشروعية الوضوء مخصصة
 بالامة م قلت ولان ما ذكر على ثبوت مشروعية الوضوء سائر الامم م اذ يحتمل ان يكون
 من خصائص الانبياء السابقة م غير شاملة لأممهم وكذا دلالة ما في الصحيحين من اختصاص
 الوضوء لهذه الامة م اذ يجوز ان يكون مشروعية الوضوء عامة لسائر الامم ويكون
 خصوص الاثر للوضوء من خصائص هذه الامة لشرفهم وفضلهم على سائر الامم **قال**
 فمن زاد على هذا **اقول** اشار الى ما ذكر في هذه السنة خاصة لا الى ما ذكر في حديث الفرد
 وانما لم يذكر في الحديث بانة عنه لان ذلك جائز على تأويل ما ذكره او ما تقدم للاختصاص
 في الكلام وعليه ورد قوله لا فاض ولا بركعوان بين ذلك فانه اشار بذلك
 على ما ذكر من الغرض والبرهان لان الزيادة والنقصان في هذا الفرض ان لم يكن لعدا
 رؤيته وضوءا فلا يثبت فيه وان كان كذلك ففيه كونه فرضا قطعيا فلا وجه لدرجته
 في حكم منكر السنة كما لا يخفى **قال** او نقص **قول** لم يقل او نقص عنه تميزا لا منسلا لان
 فكان يلحق او وقع النقصان يعني في الوضوء وذلك باطلا لعدم النقصان من جهة
 العدد والنقصان من جهة المقدار ولو قال او نقص عنه لم ينهم الا النقصان من
 جهة العدد واما حقيق هذا الاعتبار لطالب النقصان اذ لا يثبت في الزيادة من جهة
 المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث المنقول عن الصحيحين **انما قال** فقد تعدت

وظم **اقول** فيه ثلثة اية قوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والتعدي والظلم لازم له
 كلاهما متعلقان لكل واحد من الامرين المذكورين يعني من زاد على الحد المذكور زائدا
 الحد ولا يتم به او نقصا عما ان الحد وديته بدون قد تعدى وظلم في كل من الصورتين و
 من غفل من هذا القصد زعم ان فيه صنعة الالف والنشر فقال قوله فقد تعدى يرجع
 الى الزيادة لانه مجاز في الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله ومن
 يظلم نفسه شيئا لم ينقص وانما جيبه بان ما ورد في رواية التائي من حديث عمر بن شعيب
 عن ابيه عن جده وهو قوله م فقد اساء وتعدى وظلم قد سد باب التوزيع وما ورد
 في رواية البغوي في المصاحح عن محمد بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابا ايوب سأل
 النبي م عن الوضوء فاداه ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء
 وتعدى وظلم وظلم في دفع الاحتمال المذكور كما لا يخفى **وقال** القاضى البيضاوي
 في شرح قوله م فقد اساء وتعدى وظلم اي اساء الادب فان الزيادة مستقص لما
 استكمل الشارح وتعدى عما حله وجعل نهاية التكميل وظلم بالتلف المكاء وضعه في غير موضعه
 والوعيد يعني قوله م فقد تعدى نزل التعدي والظلم منزلة الوعيد لتشبهه بهما **قال** والوعيد
 لعدم رؤيته سنة **اقول** يعني ان الوعيد لمن زاد على الثلث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلث او
 نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونها وان زاد عليه لزيادة التطييف او لعل ينسب القلب
 عند النك او نقص للبر او لقلته المكاء او لعلته اخرى فلا يثبت عليه ومن ضم على الاول او بنيت
 وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن متبادره فان المتبادر منه هو ان يكون الزيادة من
 اجزاء الوضوء كالزيادة على الامن جزئية كما في الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في
 الاحاديث الصحيحة انه م وضوءا مرة ومربعين ولم ينف عليه قلت ذلك لا يقتضيان بيان
 الجواز فكان في تلك الحالة افضل لان البيان واجب عليه م وقد سلفنا الاشارة على هذا
 بقولنا او لعلته اخرى ثم ان المصنف اشار بقوله المذكور الى رد التأويل بان المراد من ذلك على المكاء

الحدود

الحدود

الحدود

من الجملات التي ينبغي ان لا يتركها
الشيخ قائلها اني في حق من
او افاضه العلوه عليه

في بعض النسخ هكذا لا يكون افعال من ساسن نفس
جعلها مستفاداة لان مرتبة آه نسخ
السياسة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في قوله تعالى ولا يفي كونه نعم ذلك غالب فيها الا ان المعبر فيها في الحدود الاطراف
 ولا يفي فيه الغلبة والما الثالث فهو ان ترك احد قسمي العبادة وهو ترك ما يستحب كتم اداء
 لم يصيب في توتر التعليل حيث يدل المقدمة الثالثة ان الوضوء عبادة بقوله والوضوء
 بهذا المعنى فان ما في منابه الشيء لا يلزم ان يكون داخل في ذلك **قال** فلا يصح بدون النية
اقول لقوله انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان التمسك في اشتراط النية في
 العبادة عند الحديث ومن زعم ان الحديث المذكور وجه آخر لك في زعم ان ما ذكره في الكتاب وجه
 عظيم حيث قال ان في تمسك في اقرار النية بالنقل والعقل اما الاول فقولهم انما الاعمال بالنيات
 واما الثاني فقولهم ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية آه فقد اخطأ في كل من معاني تمسك في
 وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله وما امره الا لعباد الله مخلصين
 وهو ان الاضطرار لا يحصل الا بالنية وقد جعله حال للعابدين والاحوال شرط فيكون كل
 عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المذكور شرطاً لتمام المأمور المذكور
 بالنية لا لتمام كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة في حشر فان منها ما هو مقصود بالذات
 ومنها ما هو وسيلة للخير كما بينا في زيارته في الاصل الاول منها دون ثلث **قال** كالتيتم **اقول** انما
 طريقة اخرى لثبوت في توتر طاعة ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري للزاهد ان الوضوء
 والتميم طهارة فكيف يفرض ان لم يشرط الطهارة في مطلق الطهارة بل في كل طهارة الطهارة عن
 النجاسة الحكيمة فلا وجه للعارضة التي ذكرها الزاهد حيث قال في الشرح المذكور ونحن نقول انما
 الحدث وانما النية طهارة فكيف يفرض ان لم يشرط الطهارة في مطلق الطهارة بل في كل طهارة الطهارة عن
 في توتر الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية في كل طهارة طهارة عن
 بين الوجهين **قال** ولما لا يقع قرب الا بالنية **اقول** هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم
 حيث الزم بما الزم به انما لا يفرض ما ذكره فان غاية ما لم يشرط ان لا يكون الوضوء قرباً بدون
 النية وهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان يستحال الماء في اعتداء الوضوء بدون النية بل وجوب

طهارة

في قوله تعالى ولا يفي كونه نعم ذلك غالب فيها الا ان المعبر فيها في الحدود الاطراف
 ولا يفي فيه الغلبة والما الثالث فهو ان ترك احد قسمي العبادة وهو ترك ما يستحب كتم اداء
 لم يصيب في توتر التعليل حيث يدل المقدمة الثالثة ان الوضوء عبادة بقوله والوضوء
 بهذا المعنى فان ما في منابه الشيء لا يلزم ان يكون داخل في ذلك **قال** فلا يصح بدون النية
اقول لقوله انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان التمسك في اشتراط النية في
 العبادة عند الحديث ومن زعم ان الحديث المذكور وجه آخر لك في زعم ان ما ذكره في الكتاب وجه
 عظيم حيث قال ان في تمسك في اقرار النية بالنقل والعقل اما الاول فقولهم انما الاعمال بالنيات
 واما الثاني فقولهم ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية آه فقد اخطأ في كل من معاني تمسك في
 وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله وما امره الا لعباد الله مخلصين
 وهو ان الاضطرار لا يحصل الا بالنية وقد جعله حال للعابدين والاحوال شرط فيكون كل
 عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المذكور شرطاً لتمام المأمور المذكور
 بالنية لا لتمام كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة في حشر فان منها ما هو مقصود بالذات
 ومنها ما هو وسيلة للخير كما بينا في زيارته في الاصل الاول منها دون ثلث **قال** كالتيتم **اقول** انما
 طريقة اخرى لثبوت في توتر طاعة ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري للزاهد ان الوضوء
 والتميم طهارة فكيف يفرض ان لم يشرط الطهارة في مطلق الطهارة بل في كل طهارة الطهارة عن
 النجاسة الحكيمة فلا وجه للعارضة التي ذكرها الزاهد حيث قال في الشرح المذكور ونحن نقول انما
 الحدث وانما النية طهارة فكيف يفرض ان لم يشرط الطهارة في مطلق الطهارة بل في كل طهارة الطهارة عن
 في توتر الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية في كل طهارة طهارة عن
 بين الوجهين **قال** ولما لا يقع قرب الا بالنية **اقول** هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم
 حيث الزم بما الزم به انما لا يفرض ما ذكره فان غاية ما لم يشرط ان لا يكون الوضوء قرباً بدون
 النية وهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان يستحال الماء في اعتداء الوضوء بدون النية بل وجوب

طهارة يشترط الصلوة ام لا فقلنا بانه يوجب ذلك وان شئت فقل في جواب التعليل المذكور
 ان اريد ان كل وضوء عبادة فقيس فان من الوضوء ما هو مفتاح الصلوة فقط بغير غسل
 البدن عن النية وان اريد ان من الوضوء ما هو كذا فليس ولكن لا يتم به التقريب اذ غاية ما لم
 منه ان يكون النية معتبرة في بعض الوضوء ولا يلزم ان يكون ذلك البعض ما هو شرط الصلوة
 ولا يثبت كون النية معتبرة في الوضوء الذي هو شرط الصلوة **قال** كنيعة مفتاح الصلوة
اقول اي وسيلة يفتح بها الصلوة قال دم مفتاح الصلوة الطهور وكونه مفتاحاً لها
 باعتبار كون طهارة طهارة طهارة في آخر آية الوضوء بقوله ولكن يريد ليطهركم فانه وان
 ذكر البيان حال التيمم ولكنه لا يخرج عن الاشارة الى حال الوضوء كما لا يخفى **قال** لو قهر طهارة
 يستحال المطلق **اقول** وذلك لا يتوقف على النية يعني لا تم توقفه عليها فانما وراء المنع في ذلك
 وعلى الخصم ثباته وان ذلك ومن زعم ان اثبات عدم توقفه على النية يلزم من ان هذا المقام
 وتصدي بانه فقال ان حصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطلق
 في محل قابل للطهارة والماء مطهر على ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً والحل
 قابل وبه تبين ان الطهارة على الماء خلقه وفعل الفاعل فحصل في الباب حتى استحال عليه
 المخرج اه عن الوضوء والفعل فلا بشرطها النية لانه شرطها لا اعتبار الفعل الاختياري
 وبذلك تبين ان اللازم للوضوء من الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزاوية فاذا اتصلت
 النية يقع عبادة وان لم يتصل بل يقع عبادة كنيعة مفتاح الصلوة لانه اقامة الصلوة لم يحصل
 الطهارة كاستعمال البلعة انتهى فقد سري التزم بالادعاء ثم ان فيما يتمك به محل مناقشة
 على كاستقف عليه كآية الله تعالى ومنهم من بالغ في بيان ان الماء آلة التطهير ولا دخل فيه
 للنية وقال الله تعالى لا اخلق على طبع ايت طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية
 او لم توجد كالتأثير طبعها الا ان تحرق لواء وجدت خللاً قابلاً للاصلاح ولا يقول احد ان طهارة
 لا تحرق بانها لم يبق كذا الماء يطهره بل بالنية لان طهارة طهارة انتهى وغفل عن ان الماء

في قوله تعالى ولا يفي كونه نعم ذلك غالب فيها الا ان المعبر فيها في الحدود الاطراف
 ولا يفي فيه الغلبة والما الثالث فهو ان ترك احد قسمي العبادة وهو ترك ما يستحب كتم اداء
 لم يصيب في توتر التعليل حيث يدل المقدمة الثالثة ان الوضوء عبادة بقوله والوضوء
 بهذا المعنى فان ما في منابه الشيء لا يلزم ان يكون داخل في ذلك **قال** فلا يصح بدون النية
اقول لقوله انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان التمسك في اشتراط النية في
 العبادة عند الحديث ومن زعم ان الحديث المذكور وجه آخر لك في زعم ان ما ذكره في الكتاب وجه
 عظيم حيث قال ان في تمسك في اقرار النية بالنقل والعقل اما الاول فقولهم انما الاعمال بالنيات
 واما الثاني فقولهم ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية آه فقد اخطأ في كل من معاني تمسك في
 وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله وما امره الا لعباد الله مخلصين
 وهو ان الاضطرار لا يحصل الا بالنية وقد جعله حال للعابدين والاحوال شرط فيكون كل
 عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المذكور شرطاً لتمام المأمور المذكور
 بالنية لا لتمام كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة في حشر فان منها ما هو مقصود بالذات
 ومنها ما هو وسيلة للخير كما بينا في زيارته في الاصل الاول منها دون ثلث **قال** كالتيتم **اقول** انما
 طريقة اخرى لثبوت في توتر طاعة ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري للزاهد ان الوضوء
 والتميم طهارة فكيف يفرض ان لم يشرط الطهارة في مطلق الطهارة بل في كل طهارة الطهارة عن
 النجاسة الحكيمة فلا وجه للعارضة التي ذكرها الزاهد حيث قال في الشرح المذكور ونحن نقول انما
 الحدث وانما النية طهارة فكيف يفرض ان لم يشرط الطهارة في مطلق الطهارة بل في كل طهارة الطهارة عن
 في توتر الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية في كل طهارة طهارة عن
 بين الوجهين **قال** ولما لا يقع قرب الا بالنية **اقول** هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم
 حيث الزم بما الزم به انما لا يفرض ما ذكره فان غاية ما لم يشرط ان لا يكون الوضوء قرباً بدون
 النية وهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان يستحال الماء في اعتداء الوضوء بدون النية بل وجوب

طبقا في ازالة النجاسة الحقيقية لانه ازالة النجاسة الحقيقية فانها بحكم الشرع لا بحكم الطبع
 فوقع بسبب غفلته عنه فيما يصحك منه الصبيان وهكذا يكون الحال اذا لم يندبر
 في المقال ومن الغافلين عنه من قال الماء مطهر بنصفه حقا وكذا سريعا وحكما لقوله تعالى
 طهره رافضين شط النية لصيرورة ظهور افقة زاد فيه وهو نسخ **قال** خلافا للتميم لان
 الرابع غير مطهر **اقول** جواب عن استدلال الحنفية بالقياس على التيمم وتجريه ان المقيمين
 مثل المقيمين وهذا لان آية الوضوء وهو الماء طهرا مطهرا بخلاف آية التيمم وهو الراب
 فان طهرا مطهرا لا يخلو الا ان الشرع جعله مطهرا في حالة التيمم وهي حالة ازالة النجاسة
 او ما يقوم مقامها من ازالة فعل لا يصح بدون الطهارة كقراءة القرآن والطواف وغير ذلك
 فلما لم يكن تحقق بدون النية لان النية هي تلك الارادة كانت قبل لانها تستلزم **قال**
 التي حالة ازالة النجاسة **اقول** انه ان يقول الا في حال ازالة قربة مخصوصة كقائه
 غير الا انه خص الصلوة بالذكرا لانها الاصل الغالب في هذا الباب وتؤيد ما ذكره ان التراب
 غير مطهر طبقا وانما جعله شرعا كذلك في حالة مخصوصة وهي حالة ازالة قربة معينة فلا
 يمكن تحريمه بدون النية لان تلك الارادة من جملة ازالة النية المرادة بهما ومن
 قال والنية هي الارادة ايضا فقد سبى وحاصله ان بشرط النية في التيمم ليس لاجل
 انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة بدون النية لانه طهارة ضرورية جعلت طهارة ضرورية
 مبكثرة فعل لا يصح لها بدون فاذا عثر عليها لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا
 تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا فلم يبق فيه الا معنى التعبد فقد اتي به
 اخرى ما ذكره كالمصنف نعم انه يؤول في ما ذكره ان يستر في التيمم الاجرة التعبد وبانها
 لانعدام النية بنعدم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت ان له جهة اخرى غير جهة التعبد
 وهي جهة الطهارة بناء على ان آية مطهرا طبقا فيما نعلم جهة التعبد في الوضوء لا في
 الوضوء بل يبقى متحققا بجهة اخرى واين هذا مما ذكره المحقق ما قرنا فثبت

في قوله تعالى طهره رافضين شط النية
 في قوله تعالى طهره رافضين شط النية
 في قوله تعالى طهره رافضين شط النية
 في قوله تعالى طهره رافضين شط النية

انما في

ان ان فعل نظير المحل وقال ان النية شرعت في الخلق لانه لم يعقل انما في المحل بالجملة
 فشرطها في الاصل ونظرنا في الآلة وقلنا ان الشرط شرط لان الآلة ما عرفت للتعبد فلا
 يتعدى اليها الاصل لان الماء مطهر طهرا حقا وكذا سريعا وحكما لقوله تعالى
 بان يقال انما سئل ان الماء مطهر طهرا حقا وصحة النية الحقيقية اما انما سئل ان الماء
 بالطبع للنجاسة الحقيقية فهو في ذلك كالتراب فيفتقر الى النية تارة كذكره في قوله تعالى
 او هو يبين عن القصد **اقول** قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوه وفيه لفظ
 ما يدل على ان النية في شطها في ذلك لانه لو صوّف فانه غسل ومسح واذ يتحقق
 بلانية كاشرة لها فيه زيادة على كسفي ومن وجه ان المسح لا يعقل مطهرا فيحتاج الى النية
 كما كانا غير مستقلا فيندفع تلك الحاجة عند الحاجة بالغسل فتثبت بمقدرة الحاق
 وقال الله سبحانه بالفضل لقيام مقامه وانتقاله اليه ضرب من الخرج فقد وسع فان التطهير
 في الجملة قد يتحقق بالمسح مع قطع النظر عن اعتبار الشرع فالقول بان لا يعقل مطهرا الا بطريق
 لما قلنا ان لم يصح في تقييد المسح بالاضافة الى الركن لان حق المقام اطلاقه ليعم
 مسح الحنف ثم ان المعنى لما قال يبين دون يدل لان الالة على القصد اللغوي والانتقال
 منه بقرينة انه امر تعبدي الى القصد الخاص المعبر بهما انما هو بطريق الانباء ومن لم يفرق
 هذا القصد وعليه قالوا وفيه نظر لانه يبين عن القصد لغة والقصد الذي هو النية
 انما هو قصد خاص وهو قصد ازالة النجاسة والاعم لادالة له على الاضيق ثم ان لم يمنع
 بهذا القدر من الانباء عن قصور وجهه بل ان يما هو كالنفس في بل اوضح منه فقال ولان
 الاول مدلول اللفظ والشيء فعل القلب ولا دلالة لاحد مما على الاضيق زعم ان فعل القلب
 لا يصلح ان يكون مدلول اللفظ ولم يعلم ان قوله فعل القلب من جملة الالفاظ وقد راعى عليه
 وبها وجه آخر لا يحصى بما ذكره القوم في كتبهم وهو ان الله امر بقوله لا تيمموا الخبيث
 فانعله الآية بالغسل والمسح مطلقا من شرط النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط في الوضوء

في قوله تعالى طهره رافضين شط النية
 في قوله تعالى طهره رافضين شط النية
 في قوله تعالى طهره رافضين شط النية
 في قوله تعالى طهره رافضين شط النية

فمن شرطها فيه فقد زاد على النقص ولم يلتفت الى المعنى لان النقص المذكور لا ينافي عن الدلالة على
 النية عليها بيننا في السابق فلانهم احيى بالتمسك بظاهر ما وقدر نقل تمسكه به حيث قيل اجمع
 الشافعي ومن وافقه بقوله انما اقيم الى الصلوة فاعلموا وجوبكم الآية لان معناه فاعلموا
 وجوبكم للصلوة كقولكم والرائية والرائية فاجله وادوات رقة والرفقة فاقطعوا ايديهم
 اي للزني والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتأهبوا للشتاء واذا دخلت على الائمة
 فترين اي للدخول عليه وهذا لا يخرج من شرط فيستقيم به وهذا مع النية
 فلو قضاها للبرء وغيره لم يأت بالماثور به وصار كقوله ومن قتل مؤمنا فقتل مرتد
 مؤمنة فانه يشترط التوبة بنية هذه الكفارة ولا يجوز به ونها لتعلق الآية بالشرط فكذا هنا
 وجوبها عند بوجوبها الا في النقص وتقدر ان ما ذكرتم منقوض بقوله انما اذا نودي للصلوة
 من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكراته وبقوله فخذوا زينكم عند كل مسجد وبقوله وثيابكم
 فطهر وبقوله فلو اوجوهكم لظن اي لاجل الصلوة فان وجوبها ليس وجوب رافذ
 الزينة وسرعة العود للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط
 النية في هذه المواضع فكذا في الوضوء وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فاجوبابكم
 عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا مفهوم الآية لانهم قالوا لو نوي كل ما يحتاج
 الى الطهارة غير الصلوة صححت نية وتيمم وضوء وان لم ينو للصلوة وانما اخل وتخرج
 ان ما ذكرتم فيها لو كان حكما في شرط حكم آخر اما اذا كان شرطا في حكم آخر فلا يشترط النية
 في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده مقيدا كما في قوله انما اذا نودي
 للصلوة الآية لما كان الشرط لا اداء الجمعة لا يشترط النية في التسليم ان يكون لاجل
 الجمعة حتى لو اسلم بغير قصد الجمعة لقصد جماعة او لزيارة ابي لهو وحضر المجمع فادى سجودا
 ما ذكرنا ان استراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لما ذكرنا لو
 سأل عليه لم يفعل العشاء وضوءه اجمع البعد ان اجزاءه عن الوضوء والقيل ثم يبتين

هذا هو الوجه في صحة النية في الوضوء

ما ذكرناه من ان ما قيل لاننا لا يصح بنا ان الوضوء المأمور به في النقص المذكور لا يصح فيه
 النية وان ما يثبت من مشايخنا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية غلط بسند ذلك ينفى
 عنها وجه آخر لا يصح بنا وظهر ما هو ما ذكرنا في البخاري ومسلم انه لم يعلم الا
 الوضوء المجزئ ولم يذكر النية وكان الاعراب في عالم وجاء مسترسدا طائفا بجميع ما يحتاج
 اليه الوضوء فلو كانت النية شرط فيها لكان تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز **قال** لو ثبت
افعل بالنصب عطفا على قوله بنوي الطهارة يعني يستحب للمؤمن في الاستنجاء بالجمع ومن قال
 ان عطفا على قوله ان بنوي فقد سبى ما ذكره في القنوري وعنه ان المصنف قد علم ان النية
 عليه بعد ذلك وان حق هذه المسئلة ان يذكر عقيب تلك ذكر الفعل فمقتضى مسئلة النية
 الا ان آخرها في الحاقها بالمثل كونه بيانها فيكون مستتباً عند القنوري ومنه عند المصنف ولم
 يعكس في الترتيب بالحق مسئلة النية هذه المسئلة لان تلك المسئلة احيى بالثبوت فيما ذكر
 حيث اجمع القولان فيها بل انما يقع على ما بيننا فيما سبق ثم ان السنة في مسح الرأس ما زاد على
 قد لم يوافق وفي قوله ان يستحب له نوع الآية على ذلك خلا في قوله صاحب الوقاية ومسح
 كل الرأس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور كما لا يخفى **قال** هو مستحب **قال** يعني عندنا ويدل عليه
 وعلى ان المراد المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعي التثنية وكيفيته ان يبسل كفيه
 واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين و
 الا بهامين ويجازي الكفين ويجزئهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الغضن بالكتفين وتجزئهما الى
 مقدم الرأس ومسح ظاهر الاذنين بباطن الا بهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح
 رقبته بظهر اليد اليمنى ويضع يارحاً ببسل لم يصح مستوعلا قيل سكراروت عارضة رديحة
 رسول الله صلى الله عليه وآله عارضة رديحة انما هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله من غسل يديه بغير
 مسح اذ غطه ان لا يترك مع الشاة اية ثم ان التعديل المذكور متعلق بالمسح المذكور بنوي
 ومسح ظاهر الاذنين بباطن الا بهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته بظهر اليد

هذا هو الوجه في صحة النية في الوضوء

وقالوا بالنصب عطفا على قوله بنوي الطهارة يعني يستحب للمؤمن في الاستنجاء بالجمع ومن قال ان عطفا على قوله ان بنوي فقد سبى ما ذكره في القنوري وعنه ان المصنف قد علم ان النية عليه بعد ذلك وان حق هذه المسئلة ان يذكر عقيب تلك ذكر الفعل فمقتضى مسئلة النية الا ان آخرها في الحاقها بالمثل كونه بيانها فيكون مستتباً عند القنوري ومنه عند المصنف ولم يعكس في الترتيب بالحق مسئلة النية هذه المسئلة لان تلك المسئلة احيى بالثبوت فيما ذكر حيث اجمع القولان فيها بل انما يقع على ما بيننا فيما سبق ثم ان السنة في مسح الرأس ما زاد على قد لم يوافق وفي قوله ان يستحب له نوع الآية على ذلك خلا في قوله صاحب الوقاية ومسح كل الرأس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور كما لا يخفى قال هو مستحب قال يعني عندنا ويدل عليه وعلى ان المراد المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعي التثنية وكيفيته ان يبسل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين و الا بهامين ويجازي الكفين ويجزئهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الغضن بالكتفين وتجزئهما الى مقدم الرأس ومسح ظاهر الاذنين بباطن الا بهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته بظهر اليد اليمنى ويضع يارحاً ببسل لم يصح مستوعلا قيل سكراروت عارضة رديحة رسول الله صلى الله عليه وآله عارضة رديحة انما هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله من غسل يديه بغير مسح اذ غطه ان لا يترك مع الشاة اية ثم ان التعديل المذكور متعلق بالمسح المذكور بنوي ومسح ظاهر الاذنين بباطن الا بهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته بظهر اليد

ولا دخل في مسج النسخين بالكتبين وذلك ان مسجها يمكن بالوضع الاول بخلاف المسحين الثانيين
 فانها لا يكونان الا بوضع ثان وثالث فلما بدلتها من بلة لم يستعمل فانها وان لم يكن مستعملا
 اذ امت على العنونة في الرواية الظاهرة الا انها بعد ما انفصلت من العنونة لم يمسح به مستعملا
 بلا خلاف فلو مسح الاذنين باسم مسج مقدم الراس او مؤخره لم يلزم ان يمسح بهما بل صار مستعملا
 وكذا المسح الرقبة باسم مسج الراس بهذا بين ان من قال هذا بيان الاخذ والافعال كما هو ادم في
 العنونة لا يعطى الحكم الاستعمال فلو وضع ثلاث اصابع ثم مد باقية استوعبت الراس كما لم ينف على
 وجهه ولا ذكر وان غفل عما بين فيما سبق ان الستة في مسج الاذنين ان يكون بماء الراس ذكر من قال بعد
 نقول الصنعة المذكورة الا ان الرواية منقوصة في المسحوط على ان الماء لا يعطى حكم الماء المستعمل
 حال الاستعمال انما قلنا ان عدم كون البلة مستعملة ما دامت على العنونة في الرواية الظاهرة لانها
 رواية الاصل على ما عرفت قبل هذا في رواية ابراهيم عن محمد بن خلف ذلك على ما نقله الامام الاستيعابي
 في كتابه في مسج الطراوي حيث قال ولو مسح باصبع واحدة وامر باصبع راسه لم يبرء الا اذا اخذ
 الماء كل مرة في بخور كالمسح خطبة لم يبرء في الماء ثلث مرات لانه في المرة الاولى حين
 ارسل من موضعها قد كثر ما قد توفى به ومما يستعمل هكذا اروي ابراهيم عن محمد بن مسلم الخ
 انتهى واذ حقت هذا فقد عرفت ان من قال انفقوا على ان الماء ما دام على العنونة لا يستعمل
 فقد اخطا واما ما في قول جابر في كفيه لا حياط وذلك في حمل ان الاستيعاب الراس يتامها
 بالوضع الموضع الواحد فيحتاج الى وضع آخر لم يحاط الكفاية لا توجد البلة في المسح
 لبعض أعضاء المسح ومن غفل من هذا قال ان التقييد لا يفيد الاية من الوضع والمدة فان
 كان مستعملا بالوضع الاخر فكذلك ابان في فلا يفيد تأخير ولا حقت ان ما ذكره طريق الحسن
 واحاط به استيعاب الراس بالمسح فقد عرفت فاما ما قبله فكيفيته ان يضع كفيه واماميه
 على مقدم الراس بعد ذلك قضاء على وجهه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه الا يكون
 الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق **قال** بماء مختلفه **قوله**

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

قال الامام الحسن بن علي بن محبوب في المسحوط قال ان يمسح ثلثا باخذ كل مرة ماء جديدا هو
 رواه الحسن بن علي بن محبوب في كتابه في مسج الراس في مسج العنونة اما اذا قلنا ان ماء روي الحسن
 عن ابيه في مسج الراس هو التثليث بماء واحد لا التثليث بماء واحد ثانيا فلما سئل عن ان
 الواقع في روايته عن ابيه في مسج عبات المسنون وبين ثابت للتأويل في هذا على وجه المسحوط
 ثم ان في ابعثه في مسج الراس في التثليث واخذ الماء الجديدا في كل مرة على ما
 نقلناه من المسحوط انما قد دل عليه ما في كلام المعنى من مسج الجمع فيكون بوضوح ان هذا
 نا خلا في بينه وبين الصالحين في موضعين لانه موضع واحد كما يفهم من نقله من قال وقول
 مرة من حيثنا وقال ان يمسح ثلثا بالماء **قال** اعتبارا بالماء **قوله** يدان يقول الحسين
 الخ في مسج به من جهة التثليث في الاحاديث الصحيحة المنقولة في هذا الباب
 ما هو صريح في التثليث بماء مختلفه قال البيهقي الاحاديث الصحيحة في كل ما ذكره على ان مسح
 الراس مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء وقالوا فيها مسح برأسه ولم يذكره اعدا كما قالوا
 في غيره وقد روي من اوجه كثيرة عن عثمان بن ذكوان التكرار في المسح وحي مع خلاف الحفظ في التثليث
 ليس بمسح عند اهل الحنفية وقال النووي وقد سلم لهم البيهقي هذا واعترف به فلم يجزئ
 مع انه المعروف بالانقسام في هذا فيقول ابن دقيق العبد في الامام وكل ما جاء فيه
 ذكر التثليث فهو غير صحيح وليس للحنفية مسج في التثليث على المسح وتقرير ان
 مسج الراس ركن اصلي في الوضوء في التثليث فيمسح على الركن الاخر وهو غسل
 بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلي بل ثبت رخصة ومنه الرخصة في الحنفية
 بخلاف التيمم لانه ليس بركن اصلي بل ثبت رخصة ومنه ما قبله في التثليث فيمسح على الخفين
 ضيق لان المسح ليس من جنس الغسل وكان الواجب عليه ان يغسل في المسح في المسح
 المسح لم يشترط تكرارها في مسج الحنفية والتيمم بهذا مسح فلا يكره وكذا ما قبله في مسج
 مسج الحنف واجيب بان مسج الحنف ثبت بالنسبة الى مرة واحدة ولا يحتمل ان يقول لان هذا

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة
 لا يبرئ من مسح الراس بالماء المستعمل في مسح العنونة

فقد علم ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 وقوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 وقوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة

على ما افقناك عليه في تصوير الاستيعاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافهة
 حكم الاستعارة لا قامة فرض آخر لا قامة السنة لا تلتزم للفرض الا يرى ان الاستيعاب
 يسبق بقاء واحد بعيد عن الصواب وكان هذا الجيب سيرا قديمة في آخر تصوير الاستيعاب
 بالمسح من قوله حتى يصير سيرا بغير مسح لا علم ان المفهوم من قوله لا قامة الفرض
 السنة ان لا تافه حكم الاستعارة ولو افترضت كها من متعلقة ولا يخفى **قال**
 ولان المفروض هو المسح **قال** يعني ان المأمور به في آية الوضوء هو المسح حقيقة
 الاصابة لا الاسالة **قال** وبالكثرة **قال** اي بكثر المسح بمياه جديدة **قال** يصير
قال اي يتقلب حقيقة المسح لا حقيقة الفعل **قال** فلا يكون سنونا **قال** لان
 سنة المسح اكمل وذو كمال باقائه حقيقة لا باخرجه عنها وما قيل وسواء لان نقله الى كونه
 خلافا لنقله الى كونه وهذا **قال** بعض علماء التثليث بدعة وقال بعضهم كونه باليسيرة
 لانه يلزم ان لا يؤدى فرض المسح بالفعل ولا يخفى **قال** وافد منه ما قيل المفروض هو
 المسح والمسح بصير بالكثر لا غلا فالمفروض هو الفعل اي يلزم مسح ان يكون المفروض
 هو الفعل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان فيه فدا اخر غير ما ذكر وهو ان
 الارز على ما ذكره يكون السنون هو الفعل لا كون المفروض هو الفعل **قال** وصار
 كس الخ **قال** ان الية معارضة اصحابنا للوجه المنقول عن الشافعي وتقريره ان
 وظيفة الركنين في فلاس كذا ان المسح على الخف ولا يذهب عليك ان المؤثر ما قلنا
 لاما قال لان في لفظ المسح ما يدل على التحفيف فان المسح يكون ايسر من الفعل لا محالة
 وتأويل الفرض في هذا المحل بفعل المسح دليل التحفيف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه
 شذوذا خلافا للمفولات تخفيف آخر والاكفاء بالمرأة الواحدة لا قامة الفرض
 والسنة من باب التحفيف في قولنا مسح اثنان الى ما هو مؤثر فيه وليس في قوله
 ركن اثنان الى ما ينبغي علم انك قد عرفت ان المقصود بالاسنة الاحكام وفي المسح

في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة

قال في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 قال في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 قال في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة

لالم يكن الاستيعاب شذوذا فالمرأة الواحدة الاستيعاب يحصل الاكال فوفنا انه يصير مؤثرا
 للفرض والسنة في المفولات لما كان الاستيعاب شذوذا لا يحصل بالمرأة الا قامة الفرض
 فلا بد من التكرار لا قامة السنة وليس في قوله ركن اثنان الى هذا الفرق وفي قولنا مسح
 اثنان اليه فكان المؤثر ما قلنا وانما اطيننا الكلام في هذا المقام ارشاد الكمال
 طريق الترجيح في الخلافيات **قال** بخلاف الفعل **قال** الحق ان اعتبار المسح بالفعل
 فاسد من وجهين احدهما ان المسح مبني على التحفيف والتكرار من باب التغليب
 فلا يليق بالمسح بخلاف الفعل وان التكرار في الفعل مفيد لظهور زيادة نظافة
 وضمانه لا يحصل بالمرأة الواحدة ولا يحصل فكثر المسح فبطل القياس بخلاف
 التحفيف **قال** متصل بقوله وبالكثرة **قال** ومعناه ان المسح يكثر التكرار بخلاف
 الفعل فانه لا يكثر حيث لا يخرج عن حقيقة فكان قيله عليه فاسد **قال** **ورب**
الوضوء بالنصب عطف على ما عطف عليه قوله وبسوء ركنه الى سجد المتوفى
 ان ركني الترتيب بين اعضاء الوضوء بان يضع كلما منها في مرتبة ومنعها الله تعالى فيها
 في الذكر وانما قال سجد على وفق ما به مختص القدر لكان قوله وبالمبارين فان ما ابتد
 لها ليس في السنة فالجوع المأخوذ فيه ذلك خارج عن السنة واما الترتيب بين اعضاء
 الوضوء في سنة على ما صرح به بعيد هذا في غير ذلك المسئلة على وفق تحرير مسئلة السنة ومن
 غفل عن هذا قال صرح في المبسوط بان الترتيب سنة وكذا الاستيعاب وكذا السنة والمهرج
 اختار ما قاله في المبسوط كمن ذكر او لا لفظ القدرى كما هو محتمل ان ما نقله عن المبسوط
 مذكور في الجامع الصغير ايضا والمصجمع في كتابه بين مسائل الجامع الصغير مسائل
 مختصة القدرى فكان حق المقام ان يقال والمص اختار ما قاله في الجامع الصغير
قال في هذا ما بهاء امداع بيان الترتيب المسنون قاله في تفسيره وفي قوله بذكر ترتيبه
 على ان ما في النسخ هو الترتيب في الذكر فقط الا انه لا يخرج عن نوع دلالة على ان الترتيب في الوجود

في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة

قال في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 قال في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة
 قال في قوله ان اللفظ هو اللفظ في نفسه لا في جهة

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Urdu, covering the lower half of the page. The text is written in dark ink on aged, yellowed paper. It appears to be a continuation of the narrative or a separate section related to the title above.

۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲

12

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a religious or historical document. The text is written in a dense, cursive style, filling the page. There are some red ink markings, possibly indicating the start of a new section or a correction.

في المحفوظ على الترتيب

[illegible]

مؤخر في تصوير الحق لان مع قائلوا اوجوه حكم انفسوا اوجوه حكم مرتب على القيام الى
 الصلوة لا يرتبوا غسل وجوه حكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل
 لا بيان القيد لانه المقصود الايضاح من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى
 الصلوة لا بيان فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا
 صريحا فان ج يعبر عنه لوله في تصوير الحق حيث ذكر نفسه فافهم هذا الفرق الذي قد قلنا
 يوجد في بطون الاوراق ويتبع كلمات الخلفى والاعدام القائل بالفصل كما توهم لان عند
 القول بالفصل غير معتبر انما المعتبة القول بعدم الفصل بل لان القول بالفصل خلاف الاجماع
 وتغير هذه المقدمة يستدعي نوع بطلان الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة
 ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بفرض اصلا بل لا بين كل واحد ولا بين بعضها وقال الشافعي
 ان فرض بين كل واحد من اعضاء الوضوء الترتيب لا اعضاء الوضوء وجودا ومنه جيبنا شمولها
 عدما وهذا ان القول ان اعضاء الوضوء وجودا وشوالات الوضوء كانه حكم واحد وهو متواتر
 اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الاصول ان المجتهدين اذا
 اختلفوا على قولين في حكم واحد لا يتجاوزون ما يكون اجماعا على نفي ما يخالف ذلك الحكم
 المشترك واوردوا هذا الاصل مشتملا منها النية في الطهارة بتمامه ووضوءه وغسلها
 قبل بغيره في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يفتقر في شيء منها قول ثالث يخالف الاجماع
 على الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول
 ثالث يخالف على الاجماع والتأويل ان يقول ان ما تضمنته من شمول الترتيب عدما
 هو متواتر اعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنته من وجوب الترتيب
 عدما وهو متواتر في عدم الترتيب فلم يشتر كانه حكم واحد حقيقا واما الاستواء
 المطلق المشترك بين المستويين المذكورين فليس حكم حقيقا انما هو من تصديقات المعقولين
 لانه لا اعتبار لها عند اهل السنة في هذا الاوردنا اجراء المسئلة على الاصل الذي اختلفنا

في قوله لا يرتبوا غسل وجوه حكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل لا بيان القيد لانه المقصود الايضاح من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا بيان فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا صريحا فان ج يعبر عنه لوله في تصوير الحق حيث ذكر نفسه فافهم هذا الفرق الذي قد قلنا يوجد في بطون الاوراق ويتبع كلمات الخلفى والاعدام القائل بالفصل كما توهم لان عند القول بالفصل غير معتبر انما المعتبة القول بعدم الفصل بل لان القول بالفصل خلاف الاجماع وتغير هذه المقدمة يستدعي نوع بطلان الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بفرض اصلا بل لا بين كل واحد ولا بين بعضها وقال الشافعي ان فرض بين كل واحد من اعضاء الوضوء الترتيب لا اعضاء الوضوء وجودا ومنه جيبنا شمولها عدما وهذا ان القول ان اعضاء الوضوء وجودا وشوالات الوضوء كانه حكم واحد وهو متواتر اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الاصول ان المجتهدين اذا اختلفوا على قولين في حكم واحد لا يتجاوزون ما يكون اجماعا على نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك واوردوا هذا الاصل مشتملا منها النية في الطهارة بتمامه ووضوءه وغسلها قبل بغيره في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يفتقر في شيء منها قول ثالث يخالف الاجماع على الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف على الاجماع والتأويل ان يقول ان ما تضمنته من شمول الترتيب عدما هو متواتر اعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنته من وجوب الترتيب عدما وهو متواتر في عدم الترتيب فلم يشتر كانه حكم واحد حقيقا واما الاستواء المطلق المشترك بين المستويين المذكورين فليس حكم حقيقا انما هو من تصديقات المعقولين لانه لا اعتبار لها عند اهل السنة في هذا الاوردنا اجراء المسئلة على الاصل الذي اختلفنا

بعض المحققين واما الف اجريا فاعلمنا ان اختلفنا الجمهور فلا حاجة الى القيد المذكور في
 القيد الذي صار منشا للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركين في حكم واحد وذلك
 انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولان
 ثالثا لا يجوز ذلك سواء كان هذا القول الحادث مخالفا لحكم مشترك بين القولين المذكورين
 او لم يكن وكسرنا على هذا الاصل مشتملا في الشك بالعبوب المنة وبيان انه قيل فيجب
 كلها وقيل لا يفسخ بشئ منها فالفرق في القولين ان يفسخ بالعبوب المنة وبيان انه قيل فيجب
 لا يجوز في الاخذ ولا ختمية ان مثلنا منه نظير تلك المسئلة بالفرق في الابتداء على
 الاصل المذكور والجماع عن التعليل بالوجه المذكور بانها لا تجتمع في استدل بهذه الامة
 لم يكن الاجماع منعقة كاستدلالها على ترتيب الباقي استلالا بلا دليل ونشك في جود
 لا بالاجماع يعني لم يتقرر وقت الاستدلال بها اختلفا في قولين لا يتجاوزونهما في
 ثالث ليكون احداث القول في مخالفا لاجماعهم لان ذلك موقوف على تقدير رايه وتام
 اجتماعه وهو وقتئذ في صدد الاجتهاد وانما يشتر لو كان الاستدلال على الوجه
 المذكور للامام الشافعي واما اذا كان لاحكام بعد ما تم اجتهاده وتقرر رايه وتعين مدعيه
 ومثل ذلك ما يروى في كتاب الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر فوجد
 عليه في اثباته من وجب حتى يصرف هذا الوجه الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مدعيه
 قلت نعم فان الوجه المعتمد عليه على ما صرح به في كتاب المسكن باحكام القرآن هو التمسك
 بدلالة الواو على الترتيب كانه قول صحيح واركعوا وحده او من صانعين ان من قال في قوله
 الواو لم يبق بعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غير معطوف
 عليه حرف الواو وذلك يوجب الترتيب كما في قوله تعالى واركعوا وحده افقد خططين
 الوجهين وغسلوا في التمسك بالواو على تقدير دلالة على الترتيب يعني عن التمسك بالفاء
 ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال النووي بعد ما قد ذكرنا الاستدلال على الوجه الذي بيناهما هذا

في قوله لا يرتبوا غسل وجوه حكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل لا بيان القيد لانه المقصود الايضاح من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا بيان فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا صريحا فان ج يعبر عنه لوله في تصوير الحق حيث ذكر نفسه فافهم هذا الفرق الذي قد قلنا يوجد في بطون الاوراق ويتبع كلمات الخلفى والاعدام القائل بالفصل كما توهم لان عند القول بالفصل غير معتبر انما المعتبة القول بعدم الفصل بل لان القول بالفصل خلاف الاجماع وتغير هذه المقدمة يستدعي نوع بطلان الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بفرض اصلا بل لا بين كل واحد ولا بين بعضها وقال الشافعي ان فرض بين كل واحد من اعضاء الوضوء الترتيب لا اعضاء الوضوء وجودا ومنه جيبنا شمولها عدما وهذا ان القول ان اعضاء الوضوء وجودا وشوالات الوضوء كانه حكم واحد وهو متواتر اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الاصول ان المجتهدين اذا اختلفوا على قولين في حكم واحد لا يتجاوزون ما يكون اجماعا على نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك واوردوا هذا الاصل مشتملا منها النية في الطهارة بتمامه ووضوءه وغسلها قبل بغيره في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يفتقر في شيء منها قول ثالث يخالف الاجماع على الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف على الاجماع والتأويل ان يقول ان ما تضمنته من شمول الترتيب عدما هو متواتر اعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنته من وجوب الترتيب عدما وهو متواتر في عدم الترتيب فلم يشتر كانه حكم واحد حقيقا واما الاستواء المطلق المشترك بين المستويين المذكورين فليس حكم حقيقا انما هو من تصديقات المعقولين لانه لا اعتبار لها عند اهل السنة في هذا الاوردنا اجراء المسئلة على الاصل الذي اختلفنا

استدلال باطل وكان قائده حصل له زهور وشبابة فاحترقه وتوابع له تقليد او وجب بطلان
 ان القاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه بالواو ومع ما دخلت شي
 واحد كما هو مقتضى الواو في الآية لاقتم الى الصلوة فاعلموا الاعضاء فافادت
 القاء ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا
 يعلم بالبدية ولا شك ان السبب لو قال لعبد الله فادخلت في كل سنة فادخلت في كل سنة
 تقديم الخبر على كين سنة انما كان متشابها فيكون الشرأ بعد دخول الشوق كما انه هنا
 يتصل الاعضاء بعد القيام الى الصلوة هذا كلامه بعينه ولا دليل اقوي من اعترافهم
 ببطلان وليا ما ذكره ان المصوب قوله ولما ان المذكور فيها يعني سكتا انه حرف القاء لا
 لكن لتعقيب ما دخلت في عليه وهي سكتا داخلته في الفعل لانه اعضاء الوضوء والاعضاء
 فيها الواو حرف الواو فالضمير فيهما اجمع على الاعضاء الوضوء المفهوم من سبق
 الكلام لانه الآية كما توهم من قال ولما ان المذكور في الآية حرف الواو وتعت في توجيه
 الاستدلال من قوله بحرف الواو باثبات رايه بقوله يعني بعد القاء وهو مطلق الجمع
 لا المطلق لا خلاف في انه للعطف لكن عند الحذف للعطف مع الترتيب وعندنا للعطف
 مطلقا فيكون موجبه الكسرة اكل بين المعطوفين في الحكم او في الشوق من غير ان يقتضي
 متاركة او ترتيبا ولهذا قلنا المنصوص عليه في آية الوضوء الفعل والسم من ترتيب
 ولا قرآن ثم كان الترتيب باعتبار فعل كوالله ام وذلك لا كمال في تاديب الركن بما هو
 المنصوص عليه ويتعلق صفة الكمال بمرات الترتيب فيه ومن هنا تبين ان من كلام
 عنه عن سنن الوضوء والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط فاحش
 وما خرج الاعيان الوفاية وهي قوله وترتيب نفس عليه وقد وجهنا شرح الفاضل
 بقوله في الترتيب المذكور في نقل القرآن وعبار الكثرة وهي قوله والترتيب المنصوص
 ولقد احسن الفاضل الزليعي في توجيهه حيث قال في شرحه اي الترتيب المنصوص عليه من جهة

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

باجماع اهل اللغة على ما صرح به ابو علي الفارسي حيث قال اجمع نواة البصرة والكوفة
 على ان الواو اجمع مطلقا ونص على ذلك سيبويه في سبع عشر موضع من كتابه وهكذا
 نقل عن السيرافي والتسهيل ايضا الا ان المنقول عن الفراء انما للقيمة وقد ذهب
 جماعة الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وحاتم وابو جعفر الدينوري وابو عمر
 والزاوي ولا يذهب عليك ان دعوى الجماع مع مخالفة هؤلاء الفضلاء مشكل
 ولذلك قال الامام الخراساني وهو قول اكثر ائمة اللغة فيقتضي حرف التعقيب
 اعتبار غسل جملة الاعضاء يعني الاعضاء التي يجب استعمال الماء فيها في الوضوء
 تجوز عن استعمال الماء بالفعل او ادخل المصوب في المصوب بطريق التعليل لان دخول
 القاء ليس على الوجه فحسب بل على الكل كانه جمع الكل وادخل القاء عليه في غسل
 الكل يعقب القيام الى الصلوة ويعينه تقدير الآية والله اعلم لاقتم الى الصلوة يعني
 هذه الاعضاء وهذا على بموجب حرفين القاء والواو ومن بدع الكلام ما ذكره صاحب
 التصانيف في هذا المقام ان حرف القاء انما يقتضي التعقيب وادخلت على غير الافعال
 الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وهذا الفرق غير مسموع من ائمة
 اللغة ومن سنن الوضوء عندنا الولاء وهو بك الواو والمد يعني المتابعة وحق
 المعبر نوان لا يشتغل المتضمن بين افعال الوضوء بعلم ليس منه لان البنية مكذا
 كان بفعل مخرج بذلك صاحب البداية ولم يذكر المصنف فكله نظرا الى انه مندرج
 في الترتيب المذكور وذلك ان اعتبار غسل جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل اجنب
 بينهما فكيف يذكر عنه والبدية بالخيار من جهة ابن القطاع بدية يائس قد مره قال
 ومن لطفه النصارية وانشد عليه قول ابن رواحة يلهم الله وهدنا وولعنا
 غير شقين وجزار با وجبت بنا في لا يكون البداية من الاعطال ولا عاية كاذبة
 المطري حيث قال في المصوب لبدية عاية والصلوب لبدية وهي فعالة من بداء كالتواء من قرأه

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

قوله ولما ان المذكور في الآية انما هو في الواو مع بعد
 القاء والواو المعطوف الى باجمع اهل اللغة والفاء دخل
 على هذه الملاحظة التي لا ترتب فيها يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل
 الاعضاء من غير ترتيب فيما يقتضي اعتبار غسل

وقال الزبير في الصحيح واهل المدينة يقولون يدنا نحن بذنا وذكروا قول عبد الله بن ردا
 الانصار قال وتقول ان فعل ذاك بادي بدو بادي اي اوله واصله الحق وانما ترك
 كثرة الاستعمال فصل في سبب عدم اختصاصه بالوضوء على ما اشار اليه
 تعليقه الآية ذكره لم يرد بيان كونه مستحبا كما توهم من قال ان مستحبا لانه قد فرغ عن
 بيان ذلك فيكون حيث قال ويرتب الوضوء فيبدأ به اياه انه تعالى يذكره وبما بين
 فلا بد من حمله على ما ذكرنا من تكرار الحضا لقوله دم ان الله يحب التيامن هذا الحديث
 بهذا اللفظ غير كين واول الامة الستة في كتبهم قريبا منه من حديث عائشة روت قالت
 كان النبي في حيا التيامن والتيمن في كل شيء حتى في طهونه وتنعله وترقبه وشانه
 كونه رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه في الطهارة وابوداود في البصير والترمذي
 في الوضوء والفاطم متقاربة حتى التعلل والتعلل من التعلل بسبب التعلل والتعلل
 الامشاط وشوم قبل ابي مسنح والمبرجل والمستح المسك كذا في الزبيرين ومن قوله
 حتى التعلل والتعلل بسبب عدم اختصاصه سببه التيامن بالوضوء فانه في ما قبل لا شك
 ان النبي دم واطلب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يردوا انه دم بقاء بالمال فينبغي
 ان يكون سنة واجيب بان السنة ما واطلب النبي دم عليه مع الزكاة احيانا فان كانت الواطئة
 المذكورة على سبيل العبادة فمنها الهدى وان كانت على سبيل العادة فمن الزكاة والهدى
 الثوب والاكل باليمن وتقديم الرجل اليمن في الدخول والخروج وكلامنا في الاول وهو
 النبي دم على التيامن من قبل النبي اما ان فعل السؤال فظا واما اندفاع الجواب فلان
 موجب ما ذكرناه انه لو كانت المداوية على التيامن على سبيل العادة لكان التيامن في
 الوضوء سنة وليس كذلك لما عرفت من انه لا بد في سنة من الاختصاص فصل
 قيل يوفق الفصل بان طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة لما قبلها غير
 مترتبة بالكتاب والسنن ولا يخفى ما فيه انما اول فلان الحمد وغيره مختص بالفقه فلا وجه

المراد من قوله ان الله يحب التيامن
 ان الله يحب ان يتيمن في كل شيء
 حتى في طهونه وتنعله وترقبه وشانه
 كونه رواه البخاري ومسلم والنسائي
 وابن ماجه في الطهارة وابوداود في
 البصير والترمذي في الوضوء والفاطم
 متقاربة حتى التعلل والتعلل من
 التعلل بسبب التعلل بسبب التعلل
 الامشاط وشوم قبل ابي مسنح والمبرجل
 والمستح المسك كذا في الزبيرين ومن
 قوله حتى التعلل والتعلل بسبب عدم
 اختصاصه سببه التيامن بالوضوء
 فانه في ما قبل لا شك ان النبي دم
 واطلب على التيامن في غسل الاعضاء
 ولم يردوا انه دم بقاء بالمال فينبغي
 ان يكون سنة واجيب بان السنة ما
 واطلب النبي دم عليه مع الزكاة
 احيانا فان كانت الواطئة المذكورة
 على سبيل العبادة فمنها الهدى وان
 كانت على سبيل العادة فمن الزكاة
 والهدى الثوب والاكل باليمن
 وتقديم الرجل اليمن في الدخول
 والخروج وكلامنا في الاول وهو
 النبي دم على التيامن من قبل النبي
 اما ان فعل السؤال فظا واما اندفاع
 الجواب فلان موجب ما ذكرناه انه
 لو كانت المداوية على التيامن على
 سبيل العادة لكان التيامن في
 الوضوء سنة وليس كذلك لما عرفت
 من انه لا بد في سنة من الاختصاص
 فصل قيل يوفق الفصل بان طائفة
 من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
 بالنسبة لما قبلها غير مترتبة
 بالكتاب والسنن ولا يخفى ما فيه
 انما اول فلان الحمد وغيره مختص
 بالفقه فلا وجه

لتعقيب المسائل المذكورة في الحد بالفقهية ولا وجه لان يقال ان المراد تعريف الفصل
 المذكور في الكتب الفقهية لان الفصل ليس من مصطلحاتهم فانهم لم يقولوا غير
 عن معناه الوفي المستعمل في عامة الكتب سائر العلوم واما ثانيا فلان موجب
 التعقيب بقوله تغيرت احكامها بالنسبة اليها ما قبلها ان يكون كل فصل مسبوقا بجملة
 من الاحكام وذلك غير لازم كالا يخفى واما ثالثا فلان قوله غير مترتبة بالكتاب والسنن
 لا يكفي في اخراج الاخبار لصدقه على جملة من المسائل الفقهية المترتبة بغير الفصل
 والكتاب والسنن كالمسائل المعنوية بالضرر على ما سياتي في كتاب لطلاق نوافل
 الوضوء المتواتر من اهل العلم لان فاعل اذا كان صفة لغير الآدميين يجمع على فاعل
 ذكره الجوهري حيث قال في الصحيح ان فاعل انما هو جمع فاعلة فوضوءه وضوارة
 او جمع فاعل اذا كان صفة للمؤنث مثل حايض وحوايض او لغير الآدميين مثل جل
 باذل وجمال بوازل وحايض وحوايط فاما ذكر ما يعقل فجمع على الفوارس وهو انك
 وذا كرس فاما فوارس فلا بد ان يكون في المؤنث فلم يخف فيه التلبس واما ما هو انك
 فانما هي في المثال يقال فالك في الموضع الذي على الاصل لانه قد بحث في الامثال
 ما لا يحصى في غير ذلك واما نو كرس فقد جاء في ضرورة الشعر ومن سنا تين شاد
 ما قيل وشذ فوارس وهو انك ونوا كرس في جمع فوارس وما لك ناكس على اناول
 فرقة والتقص ابطال التبايف في البناء وغيره ثم السبيل في غير ما له التبايف
 كالوضوء والعهد وغيره مما يطبق الاستعانة بجامع الابطال والاخراج عن صلاحية
 ما شذ او جعل لاجله قال النجاشي الامام طهيد الدين النجاشي في تصنيفه في الاجام
 يراه ابطال تبايفها في تصنيفه في غير ما يراه اوجه عما هو المظن ومن قال
 والمط مناه من الوضوء استباحة الفتوة فقد اخطا وكان حقه ان يقول والمط
 من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الفتوة او من المحض

المراد من قوله ان الله يحب التيامن
 ان الله يحب ان يتيمن في كل شيء
 حتى في طهونه وتنعله وترقبه وشانه
 كونه رواه البخاري ومسلم والنسائي
 وابن ماجه في الطهارة وابوداود في
 البصير والترمذي في الوضوء والفاطم
 متقاربة حتى التعلل والتعلل من
 التعلل بسبب التعلل بسبب التعلل
 الامشاط وشوم قبل ابي مسنح والمبرجل
 والمستح المسك كذا في الزبيرين ومن
 قوله حتى التعلل والتعلل بسبب عدم
 اختصاصه سببه التيامن بالوضوء
 فانه في ما قبل لا شك ان النبي دم
 واطلب على التيامن في غسل الاعضاء
 ولم يردوا انه دم بقاء بالمال فينبغي
 ان يكون سنة واجيب بان السنة ما
 واطلب النبي دم عليه مع الزكاة
 احيانا فان كانت الواطئة المذكورة
 على سبيل العبادة فمنها الهدى وان
 كانت على سبيل العادة فمن الزكاة
 والهدى الثوب والاكل باليمن
 وتقديم الرجل اليمن في الدخول
 والخروج وكلامنا في الاول وهو
 النبي دم على التيامن من قبل النبي
 اما ان فعل السؤال فظا واما اندفاع
 الجواب فلان موجب ما ذكرناه انه
 لو كانت المداوية على التيامن على
 سبيل العادة لكان التيامن في
 الوضوء سنة وليس كذلك لما عرفت
 من انه لا بد في سنة من الاختصاص
 فصل قيل يوفق الفصل بان طائفة
 من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
 بالنسبة لما قبلها غير مترتبة
 بالكتاب والسنن ولا يخفى ما فيه
 انما اول فلان الحمد وغيره مختص
 بالفقه فلا وجه

المراد من قوله ان الله يحب التيامن
 ان الله يحب ان يتيمن في كل شيء
 حتى في طهونه وتنعله وترقبه وشانه
 كونه رواه البخاري ومسلم والنسائي
 وابن ماجه في الطهارة وابوداود في
 البصير والترمذي في الوضوء والفاطم
 متقاربة حتى التعلل والتعلل من
 التعلل بسبب التعلل بسبب التعلل
 الامشاط وشوم قبل ابي مسنح والمبرجل
 والمستح المسك كذا في الزبيرين ومن
 قوله حتى التعلل والتعلل بسبب عدم
 اختصاصه سببه التيامن بالوضوء
 فانه في ما قبل لا شك ان النبي دم
 واطلب على التيامن في غسل الاعضاء
 ولم يردوا انه دم بقاء بالمال فينبغي
 ان يكون سنة واجيب بان السنة ما
 واطلب النبي دم عليه مع الزكاة
 احيانا فان كانت الواطئة المذكورة
 على سبيل العبادة فمنها الهدى وان
 كانت على سبيل العادة فمن الزكاة
 والهدى الثوب والاكل باليمن
 وتقديم الرجل اليمن في الدخول
 والخروج وكلامنا في الاول وهو
 النبي دم على التيامن من قبل النبي
 اما ان فعل السؤال فظا واما اندفاع
 الجواب فلان موجب ما ذكرناه انه
 لو كانت المداوية على التيامن على
 سبيل العادة لكان التيامن في
 الوضوء سنة وليس كذلك لما عرفت
 من انه لا بد في سنة من الاختصاص
 فصل قيل يوفق الفصل بان طائفة
 من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
 بالنسبة لما قبلها غير مترتبة
 بالكتاب والسنن ولا يخفى ما فيه
 انما اول فلان الحمد وغيره مختص
 بالفقه فلا وجه

المراد من قوله ان الله يحب التيامن
 ان الله يحب ان يتيمن في كل شيء
 حتى في طهونه وتنعله وترقبه وشانه
 كونه رواه البخاري ومسلم والنسائي
 وابن ماجه في الطهارة وابوداود في
 البصير والترمذي في الوضوء والفاطم
 متقاربة حتى التعلل والتعلل من
 التعلل بسبب التعلل بسبب التعلل
 الامشاط وشوم قبل ابي مسنح والمبرجل
 والمستح المسك كذا في الزبيرين ومن
 قوله حتى التعلل والتعلل بسبب عدم
 اختصاصه سببه التيامن بالوضوء
 فانه في ما قبل لا شك ان النبي دم
 واطلب على التيامن في غسل الاعضاء
 ولم يردوا انه دم بقاء بالمال فينبغي
 ان يكون سنة واجيب بان السنة ما
 واطلب النبي دم عليه مع الزكاة
 احيانا فان كانت الواطئة المذكورة
 على سبيل العبادة فمنها الهدى وان
 كانت على سبيل العادة فمن الزكاة
 والهدى الثوب والاكل باليمن
 وتقديم الرجل اليمن في الدخول
 والخروج وكلامنا في الاول وهو
 النبي دم على التيامن من قبل النبي
 اما ان فعل السؤال فظا واما اندفاع
 الجواب فلان موجب ما ذكرناه انه
 لو كانت المداوية على التيامن على
 سبيل العادة لكان التيامن في
 الوضوء سنة وليس كذلك لما عرفت
 من انه لا بد في سنة من الاختصاص
 فصل قيل يوفق الفصل بان طائفة
 من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
 بالنسبة لما قبلها غير مترتبة
 بالكتاب والسنن ولا يخفى ما فيه
 انما اول فلان الحمد وغيره مختص
 بالفقه فلا وجه

او غيرهما لان الكلام في نقص مطلق الوضوء فالتعقيب بقوله مناصح وتخصيص المطلق
بمستباحة الصلوة عند المعاني الناقصة اراد بها العلة المؤثرة في نقص الوضوء
وانما عبر عنها بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى حثان
ثلاث وانما قال في الاثر من استحوال مصطلحات الفلاسفة فان المتقيد
كانه استكنف من ذلك بالانكشاف والحقاوت وترك الاستكشاف فاستعملها
وتعنه من بعد فشاء استعمالها في الكتب الفقهية قبل لفظ الحديث الا باحدى
ثلاث والمقدرة يجوز ان يكون المعاني والعلة فالتعليل بالاقتداء غير تام واذا لم
يكن المراد من المعاني معناه الاصلي المقابل للذات لم يتعد حلها جرح من السبلين
عليها بدون تقدير الخروج كالتوهم من قال اي خروج كل ما يخرج من السبلين
وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحل فان حل الذات على المعنى غير صحيح والسبب
ان هذا المقابل يجمع بين التأويل والتقدير ولا يدري ان احدهما مخفى عن الآخر
لا يقال العلة المؤثرة في نقص الوضوء هو اوصاف تمل بالحل فيغير حاله
فيكون عبارة عن المعاني المتعاقبة للذات وما يخرج من السبلين من الذوات
فلا يجمع حل بينهما فلا بد من التصدير لانا نقول لانهم اوصاف تمل
بالحل بل تعمرها وغيره فان بعضها كالنوم والنوم ونحوهما من الاوصاف الحادثة
وبعضها كاخارج من السبلين ونحوه من الذوات الا ان وصف الخروج من بد
المتوضئ شرط لتأثيره في النقص على انه على تقدير كونهما من الاوصاف لا يتبع
التعقيب بتأويل التصدير المذكور لان الخروج من اوصاف الخارج لا من اوصاف
الخارج عنه فلا يجمع حله على ما هو من اوصافه فيحتاج الى تأويل آخر كما لا يخفى لقوله

كما قدمه لقوله متنبه وامامه والآفة لانه الحديث على المدعى انه قد كان في دلالة
الآية المذكورة نوع خفاء وذلك لانها انما تدل على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة

فصل في بيان ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة

فصل في بيان ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة

وانما في ناقص لما ثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب ما يحصل من الوضوء
يكون ناقصا لوجود ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النص المذكور وازالة بان يقال انه
لما ثبت وجوب الوضوء على قصد الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضئ
اذا حدث ثم قصد الصلوة يجب عليه الوضوء الا في بعض من ان الوضوء الاول
قد انتقض بالحدث والا لما وجب وضوء آخر ضرورة ان الوضوء على الوضوء في مشروطة
وجوبه وان كان مشروعا وعائدا بما فهم من اقامة مكنته فيقضى كما تقرر في سائر
الشروح ولا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقصه لانه شرط
لوجوبه وناقص لوجوده ولا يتنافى بينهما من قال لانه علة لنقص ما كان وشرط لوجوب
ما يكون ولا يتنافى بينهما فقد اخل بحق التحريم واساء في البيان حيث وهم ان لا يكون
الحدث شرطا لما كان ولا ناقصا لما سيكون فان الكلام في جنس الحدث لا في معين
منه حتى يقع ان يقال انه ناقص لما كان قبله من الوضوء وشرط لوجوب ما يكون
بقائه وان لم يكن الشرطية وان قضيه كلاما لا وضوء واحد لتحقيق التناهي بينهما
وليس كذلك على ما ثبتت عليه وجاء احد حكمهم من الغايط قال الجوهرى الغايط
المطهر من الارض الواسع وكان الرجل منهم اذا اراد ان يغتسل الحائض انى الغايط
يكنى به عن الحدث الى هنا كلامه واقول انه اصاب في اصل اكنائية وبيان طريقها
الا انه اخطأ في تعيين امكنه به ولكن عن حيث زعم ان الاول الغايط والثاني الغدة
وليس كذلك فان اكنائية فيه باحد الفعلين وهو الاثيان الى الغايط عن الفعل الآخر
وهو الحدث فالكفاية واما عن الفعلان المذكوران والى من الغايط في كلامه استغنى
وقبح بعد لامن الاثيان اليه ولا يخفى ان اكنائية به ابلغ ونظير الغايط على حقيقة لا
جوز فيه كالتوهم صاحب الحائض حيث قال وهو المطهر من الارض وكشغل الحدث
بجاء ان منشاء غلط الجوهرى قوله تفوت وبال على ما ينهم من ذكره وكما نقول

فصل في بيان ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة
والنوع اعلم ان الحدث في قوله تعالى فليطهروا هو الطهارة

عقيب قوله بكتبه عن العذرة قائم فمن ان يكون الغايط في قولهم انه الغايط كناية
 عن العذرة وليس الامر كما فهم اذ فيكون معنى الغايط الى الغايط الى الغايط ولا يخفى
 فتأويل اصل قولهم تعقوب ان الكناية المذكورة وغلبة استواء المقارنات سببا
 للتجوز بالغايط عن العذرة فشاغ فيما بينهم ذكر الغايط وارادة العذرة ومنه ما وقع
 في حديث صفوان بن عسال المروزي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في
 سبيل الله لا يتركه خفا فثلاثة ايام ولياليهن لا من جنبته كن من غايط وبول
 ونوم ثم توسعوا واشتقوا منه الفعل وقالوا تعقوبوا الظن عطف بال عليه
 في قولهم تعقوبوا بال ومن عطف نوم على غايط في الحديث ان يكون ذلك مخصوصا
 باحد الحديثين فان قلت فيما بال الكناية الواقعة في الآية قلت المناسب لها ايضا
 الاختصاص فان بنا على ما اشبه اليه فيلحق على العادة الفاشية وبين في قضاء
 اجدي الحاجتين كما لا يخفى والمقصود ما ذكرنا من مشروعية التيمم بدل الوضوء عند
 الضرورة فقد غلظ الاحداث النافذة للوضوء واحال بيان الحال في الباقية على
 الدلالة كالفعل مثل ذلك في بيان مشروعية بدلا عن الفعل حيث كني بملامة النساء
 عن غلظ الاسباب لموجبة للفعل وهو الجاهل واحال بيان الحال في الباقية على الدلالة
 فانهم هذا فان من لطايف الاختصار ونقايس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختيار
 وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم تعليل آخر فهو عطف على مدخول لام التعليل من جهة المعنى
 فكان قال وقوله ما يخرج من السبيلين في جواب من قال وما الحديث يا رسول الله
 وانما خالف الظاهر اعادة لاسلوب الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فانهم
 هذا فان من جملة ما تقدم به المحقق من محاسن الآداب ولا يتنبه عليه الناظر في هذا
 الكتاب وما الحديث اول الحديث قال صلى الله عليه وسلم لا وضوء الا من حدث فليل آه وانما لم
 يذكر حرف الفاء لفروقه ذكر حرف الواو للعطف فالسؤال عن مطلق الحديث العام

قال البيضاوي ما حدث بخروج الخارج من
 السبيلين كناية عن الحدث

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث يا رسول الله
 قال صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين من

فقد ذكرنا ما حدثنا من الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء الا من حدث فان التكرار في سياق النص
 من الالفاظ العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام وورق المنق في
 اول الكلام الا انه ذكر في الجواب ما هو غايب الوجود من النسخ الحديث وهو الحديث
 الحقيقة الخارج من السبيلين المعتاد اتينا اول المعتاد ان في قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين
 عما لا ذكر من تناول كلمة ما المعتاد من الحديث وفي المعتاد منه وفصوصا لا تطلق
 الحديث اعلم منه وعمومه معناه انه مدلول على ما عرفت لا خصوصه لعدم الدلالة فيه عليه
 لغيره في دالة الحصر والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر فقد
 اشترنا اليه وجه آخر وهذا التوجيه نرفع اشكال لم يتنبه عليه السراج ولم يحرموا
 حواشي وهو ان الحديث المذكور حجة علينا لا لانطباق مدلوله على من يجب من
 قال ان الحدث هو الخارج من السبيلين فقط ثم ان النعمان المذكور ما هو موجب
 الخروج لا ما هو موجب الخارج ولا ما هو عام لهما ان المراد من غير المعتاد ما ليس
 خروجه على الوجه المعتاد كعدم الاستحاضة وفيه رد لما عرفت انه ليس بحدث عند
 واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالزح الخارج من القبل فالنعمان ليس بحدث
 لما سياتي انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررناه اندفع ما قيل في كل ما ذكر
 بالخارج لو اخرج من القبل وانكر حيث لا يتقضى الوضوء واجيب عنه باننا لا نرى
 ربح بل هو اختلاج اما اندفع السؤال فقط واما اندفع الجواب فلان فيه تسليم ان
 ما يخرج من القبل انما لم يتقضى الوضوء لعدم كونه رجا حتى لو ثبت ذلك كان ناقضا
 له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها المعصية سببا في تنظم التقديرين ثم ان في قوله بل
 هو اختلاج احتلالا ظاهر لان مرجع الاختلاج الى الريح على ما بين في الكتب الطبية
 فان قلت الاشكال في القول بان النعمان المذكور غير مراد المصداق لانه بطلانية من الصحيح
 من قبل على ذلك واما القول بان غير مراد من عبارة الحديث فشكل لان ما فيها من العموم

جميع افراد ملان المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء الا من حدث فان التكرار في سياق النص
 من الالفاظ العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام وورق المنق في
 اول الكلام الا انه ذكر في الجواب ما هو غايب الوجود من النسخ الحديث وهو الحديث
 الحقيقة الخارج من السبيلين المعتاد اتينا اول المعتاد ان في قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين
 عما لا ذكر من تناول كلمة ما المعتاد من الحديث وفي المعتاد منه وفصوصا لا تطلق
 الحديث اعلم منه وعمومه معناه انه مدلول على ما عرفت لا خصوصه لعدم الدلالة فيه عليه
 لغيره في دالة الحصر والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر فقد
 اشترنا اليه وجه آخر وهذا التوجيه نرفع اشكال لم يتنبه عليه السراج ولم يحرموا
 حواشي وهو ان الحديث المذكور حجة علينا لا لانطباق مدلوله على من يجب من
 قال ان الحدث هو الخارج من السبيلين فقط ثم ان النعمان المذكور ما هو موجب
 الخروج لا ما هو موجب الخارج ولا ما هو عام لهما ان المراد من غير المعتاد ما ليس
 خروجه على الوجه المعتاد كعدم الاستحاضة وفيه رد لما عرفت انه ليس بحدث عند
 واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالزح الخارج من القبل فالنعمان ليس بحدث
 لما سياتي انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررناه اندفع ما قيل في كل ما ذكر
 بالخارج لو اخرج من القبل وانكر حيث لا يتقضى الوضوء واجيب عنه باننا لا نرى
 ربح بل هو اختلاج اما اندفع السؤال فقط واما اندفع الجواب فلان فيه تسليم ان
 ما يخرج من القبل انما لم يتقضى الوضوء لعدم كونه رجا حتى لو ثبت ذلك كان ناقضا
 له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها المعصية سببا في تنظم التقديرين ثم ان في قوله بل
 هو اختلاج احتلالا ظاهر لان مرجع الاختلاج الى الريح على ما بين في الكتب الطبية
 فان قلت الاشكال في القول بان النعمان المذكور غير مراد المصداق لانه بطلانية من الصحيح
 من قبل على ذلك واما القول بان غير مراد من عبارة الحديث فشكل لان ما فيها من العموم

فقد ذكرنا ما حدثنا من الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء الا من حدث فان التكرار في سياق النص
 من الالفاظ العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام وورق المنق في
 اول الكلام الا انه ذكر في الجواب ما هو غايب الوجود من النسخ الحديث وهو الحديث
 الحقيقة الخارج من السبيلين المعتاد اتينا اول المعتاد ان في قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين
 عما لا ذكر من تناول كلمة ما المعتاد من الحديث وفي المعتاد منه وفصوصا لا تطلق
 الحديث اعلم منه وعمومه معناه انه مدلول على ما عرفت لا خصوصه لعدم الدلالة فيه عليه
 لغيره في دالة الحصر والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر فقد
 اشترنا اليه وجه آخر وهذا التوجيه نرفع اشكال لم يتنبه عليه السراج ولم يحرموا
 حواشي وهو ان الحديث المذكور حجة علينا لا لانطباق مدلوله على من يجب من
 قال ان الحدث هو الخارج من السبيلين فقط ثم ان النعمان المذكور ما هو موجب
 الخروج لا ما هو موجب الخارج ولا ما هو عام لهما ان المراد من غير المعتاد ما ليس
 خروجه على الوجه المعتاد كعدم الاستحاضة وفيه رد لما عرفت انه ليس بحدث عند
 واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالزح الخارج من القبل فالنعمان ليس بحدث
 لما سياتي انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررناه اندفع ما قيل في كل ما ذكر
 بالخارج لو اخرج من القبل وانكر حيث لا يتقضى الوضوء واجيب عنه باننا لا نرى
 ربح بل هو اختلاج اما اندفع السؤال فقط واما اندفع الجواب فلان فيه تسليم ان
 ما يخرج من القبل انما لم يتقضى الوضوء لعدم كونه رجا حتى لو ثبت ذلك كان ناقضا
 له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها المعصية سببا في تنظم التقديرين ثم ان في قوله بل
 هو اختلاج احتلالا ظاهر لان مرجع الاختلاج الى الريح على ما بين في الكتب الطبية
 فان قلت الاشكال في القول بان النعمان المذكور غير مراد المصداق لانه بطلانية من الصحيح
 من قبل على ذلك واما القول بان غير مراد من عبارة الحديث فشكل لان ما فيها من العموم

غير مخصوص بجهة الحروف قلت بل هو مخصوص بها من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا
من جهة اللفظ والعبرة باللفظ دون اللفظ وقد افصح المصنف عن اختصاصه بها من جهة
المعنى بالتعليل الآتي ذكره عند بيان عدم انتقاض الوضوء بالرجح الخافضة من
القبيل وارجع ذلك الى تخصيص ما في خبر الواحد من العموم من جهة اللفظ بالقبيل
الصحيح وذلك شائع فيما بين ارباب الاجتهاد لا يقال ان في التخصيص المذكور
محدورا وهو انه يلزم ان لا ينتقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتان
من القبيل لانها ليستا من جنس الخارج المعتاد لانا نقول الناقض للوضوء
عند فرجهما ما عليهما من البلل على ما سألناه به التصريح من قبل المصنف وهو من جنس الخارج
المعتاد وبغيره قد عرفت ان فيه رد المالك في قوله بعدم انتقاض الوضوء بدم الكحل
لان قوله بعدم انتقاضه بالحصاة والدودة الخارجتان عن القبيل كما توهم من قال بوله
وكلمة ما عاينته يتناول المعتاد وغيره فيقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا
كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة انتهى والرد عليه في قوله الثاني بالسياسة من قوله
وهو يخرج ما على الدودة من البلل حدث في السيلين اجمع ما لك على ما ذهب اليه من
ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان بن عمار الراوي قال كان رسول
الله امرا نادا كنا سافرين ان لا نترع خفافا ثلثة ايام ولياليهن لامن جنبات
لكن من غايط وبول ونوم حيث عدتوا فنقض الوضوء ولم يذكر الا ما هو من جنس
المعتاد وجوابه ان تخصيص المعتاد بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه في خصوص ما في مقابلة
ما يدل على منطوقه على ثبوت فيما عداه في الحديث الذي اورد المصنف ومن قال ان ما كان
لستدل بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وذلك انه تعالى كنى بالغائط على الوجه
المستقيم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غير ما ناقضه لم يقب حيث كنى له
ما لا يرفع به قوله فلا يكون غير ما ناقضه وهو لا ينكر انتقاض الوضوء بوجوه

سليطته وهو في الحوادث المكتبة عنه بعبارة النفس المدكور بدلالة عطف الكناية المتعلقة
 له على تلك الكناية حيث قال اولاً لم يستم النساء ثم ان تخرج ما ذكر غير تمام اذ لا دلالة
 فيما قبله عليه وهذا مما لا يشبهه على مثل ماك ومن يدع الكلام في هذا المقام ما سبق اليه
 بعض الاوامر من قوله تعالى وجاء احد منكم من الغايط حمة على ماكك تفسيره ان الغايط
 اسم للطين من الارض فكسره لما يخرج اليه فيقتاول المعتاد وغيره وقد وثقنا ان
تلك الكناية على العادة المعهودة وتلك العادة انما هي في الحاجة المعتادة كما لا يخفى
والدم والقيح الاحكام تثبت بالنص وبمعنى النقص فذكر اولاً ما ثبت بالنص ثم ذكر
الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص والقيح الخاثر الابيض لا الخالط دم ويقال له
 كالميت اذ خرج جاسرط الخوج لان نفس النجاسة غير ناقضة مالم يوصف بالخروج اذ
 لو كان نفساً ناقضة لاحتصل الطهارة لشخص ما قيل خروج النجس من بدن الانسان
 الى ينقض الطهارة كيف كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة
 مالم يوصف بالخروج ويرد عليه التعليل لا يطابق الممثل لان موجب التمسك بالنجاسة
 في كونها ناقضة للوضوء بالانصاف يوصف بالخروج والمطلوب على تقريره هو كون الوضوء
 المدكور نفسه ناقضاً والفرق بينهما واضح من البدن البدن ماسوى الشوى الجسم
 وبدن الجثة والقيح متعارضة وهو ما يقع على الظهر والبطن مما سوى الكفين
 والافاريص كذا في المذهب وقد يستعمل في تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تعالى فاليوم
 نجيك بيدك وهو المراد منها وفي قوله الآية وغسل سائر البدن قيل المراد بدن
 الحي لان النجاسة ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب عادة غسله بل توجب
 اعادة غسله ذلك لموضع ويرد عليه ان الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج
 النجاسة من بدن الميت لا في عدم انتقاض الغسل فكان حجة ان يقول لا توجب
 اعادة وضوءه ثم انه لا يلزم من عدم وجوب عادة وضوءه ان لا ينتقض الوضوء

فيسبب من هذا اخطاء من جهة اخرى
استبعدوا الاكل والشراب

الشوكة البهية والبرجلان والبرجلان
من الأبريقين وكل ما ليس مفضلاً
من الأصحاب

فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة

فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة

بما خرج من بدن الميت وانما يذم ذلك لو ثبت وجوب دفن الميت بالوضوء أين
ثبت في ذلك فتجاوز ذلك قيد التجاوز ولم يكتف بقوله خراجا الى موضع يلحق حكم التطهير
كبابه النقض بما اذا عرفت اية فارتق الدم على راس الجرح لكن لم يسئل فانه غير
ناقض مع ان لا يخرج الى موضع يلحق حكم التطهير متحقق فيه لان راس الجرح يجب
في الغسل تطهيره ولو لم يمسح به لانه لا بد ان يكون المراد من التجاوز التجاوز عن
رأس الجرح لا مطلق التجاوز ان لم يمسح به وللتجاوز اليه اذ لا يترتب الفدية المذكورة
كما لا يخفى قال الامام السبكي في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من
غير السبيلين فقال اصحابنا اذا خرج وسأل عن راس الجرح في نقض الوضوء وان
لم يسئل عنها لا ينقضه وقال زفر بن يحيى في كتابه في مسائل اولم يسئل وقال ان فعله لا ينقضه
سأل اولم يسئل انتهى وهذا كالتمحيص على ان المراد من التجاوز ههنا التجاوز عن الجرح
لان تجاوز ههنا في معنى سأل في كلامه ومن هنا بين ان من قال وسأل عن الجرح في
موضع يلحق حكم التطهير احتراز عما يبعد ولم يتجاوز فانه لا يسقط خراجا فكان نقضا
لجرح ورد الما ظن زفر ان البادي خارج في اور وبالم يسئل نقضا على قول الخراج
من غير السبيلين ناقض للوضوء لم يحججوا المراد كما لا يخفى على ذوي الالهام ثم ان الرواية
محمولة عن اصحابنا في ان المعية بقوة السيلان عنه ان يكون الخارج بحيث لا يأتى
يسئل بنفسه عن الجرح ان لم يمنع مانع سواء وجد سيلان بالفعل الى موضع يلحق حكم
التطهير او لم يوجد كالماء المستخرج من جرحه ثم واد انما يذم ذلك لان المراد من التجاوز ههنا
قوة التجاوز عن الجرح الى ما يلحق حكم التطهير لا التجاوز عنه الى ما يلحق بالنقض بعبوة
الغصه غير وارد فلا حاجة في دفعه الى شكك بارد يصرف الجرح عن متعلقه الظاهر هل
الكلام على ما هو خلاف المبادر كاذب اليه من قال وفيه معنى فيما ذكره المصنف لانه اذا
قصده وخرج دم كثير وسال حيث لم يتطهر راس الجرح فيتنقض به الوضوء مع انه لم يتجاوز

فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة

فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة

يعني عن الجرح الى موضع يلحق حكم التطهير فالوجه ان يكون قوله الى موضع متعلقا
بقوله خراجا لقوله فيتمجاوز الخ يكون الحاصل ان خروج الجرح الى موضع يلحق
حكم التطهير مع التجاوز والسيلان على النقض وقد وجدت في صورة الفصحة
ولم توجد صوت غرر الابرة لعدم التجاوز والسيلان وفي صوت فطر النقطة
في العين لعدم الخروج فلا يمتنع فان قلت في النوازل فكل شوك او ابرة
فاخرجه وطهره دم ولم يسئل ينقض وفي الجملة الصغرى لم يخرج الدم عن راسه
لكنه غلما وصار اكثر من راس الجرح لا ينقض ولا يجزى ما بين الزوايتين عن الخاف
قلت ان الاول عن الامام الثانی والثاني من غير النقض فيس لان من ايمته عن خرجه
سيلان ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه وقال شمس الامنة السرخسي في المبسوط
ثم حاصل المدعى ان الدم اذا سأل بقوة نفسه في الجرح لا ينقض منه الوضوء
وان لم يجرد وكنته غلما اكثر من راس الجرح لم ينقض به الطهارة الا في رواية
شاذة عن محمد بن ابي حمزة في رواية ما قاله الكردري وموافق لما قاله تاج الدين
في شرح الجملة الصغرى وسواء السيلان ان يجرد عن راس الجرح وان غلما على راس
الجرح واستغف لم يجرد لا يكون سيلانا عن جرح اذا استغف على راس الجرح وصار اكثر
من راس الجرح فيتنقض الوضوء والصحيح ما قلنا يلحق حكم التطهير في الوضوء او
الفعل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم الى قسبة الاثاق نقض الوضوء والتجاوز غلما
موضع يجب تطهيره في الغسل واذا نزل البول الى قسبة الذكر لا ينقض الوضوء
لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن غفل عن هذا قال اي يلحق حكم
هو التطهير وهو من باب اضافة الشئ الى نوعه بقوله علم الفقه ومنهم من فسر
بكذا ثم قال والمراد به ان يجب تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة ولم يذكر ان موجب
تلك الارادة حمل الحكم على الوجوب وقابضه زيادة الحكم التعميم لموضع الجرح اهـ

فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة
فان قيل لو كان الدم في موضع من موضع النجاسة

وَمَالُ الْكَافِي

تذکرہ و اما از انکه اینها قضا

[illegible][illegible][illegible]

انسان

لا خلاف في نجاسة دون الغايط فالأقصر على الاعتناء الأربعة امر تعبدية
في صحة في حد نفسه بمقتضى عاقر الماه اما الثاني فظاهر وأن حتى على بعض المنعك
لشرح هذا الكتاب حيث لا يجوز أن يكون معناه امر تعبدية لأن الغايط يقتضي
وجوب غسل كل الاعتناء إلى آخر ما قررناه آنفا واما الأول فلأن المني طاهر عند
الحكم المتك بالوجه المذكور على ما بينا في باب النجاسة فلا مانع أن يقال
من طرفه لأن الغايط انفس من المني كما لا يخفى امر تعبدية يعني أن غسل الموضع الذي
لم يقبله الجليته وترك الموضع الذي أصابته امر منسوب إلى التعبدية عندنا لأنه تعالى
وكلفنا من غير أن يعقل فيه المعنى ولما كان في الحكم المذكور وأمثلة زيادة كلفة
في أمثاله لعدم وقوف العقل على وجهه نسب جنس هذا الحكم من بين الأحكام
الشريعة إلى التعبدية فالصيغة المذكورة للتلخيص والبيان لا مانع كونها
للمبالغة كما في أمثلة لفرج يفتوح مع النسبة وعليه يدور صحة الحل في قولنا
غسل غير موضع الاصابة امر تعبدية ومن لم يتفطن لذلك مع وضوح رد ما بين
المصنفين المذكورين وجوز أن يكون كل واحد منهما مأمرا له اهنا فيقتصر على
الحكم المذكور وهو انتقام الوضوء بخروج الجليته من البدن والمراد بالشرع قوله
أوجاه أحدكم من الغايط وموه ما خرج من الخرج المعتاد على ما بين في السابق
ومنه التفرع المذكور على ما تقرر في الأصول من أن الحكم لو اورد على خلاف القياس
لا ينجأ وروى موه وقد ثبتنا على وجهه فيما تقدم ولنا قوله في الوضوء اخرج
الادار فليس من حديث جهم الداري وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت اخرج
ابن عدي في ترجمة أحمد بن الفرج قيل أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب
كما في قوله هم في حسن من الأبل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله هم الماء من الماء
ولا خلاف في وجوب غسل سبب خروج المني ونحن نقول لا كلام في انتظام الوجوب

مدر

في أمثاله

وهو في الحقيقة امر تعبدية
ولا مانع من أن يكون
المراد بالشرع قوله
أوجاه أحدكم من الغايط
ومنه التفرع المذكور
على ما تقرر في الأصول
من أن الحكم لو اورد
على خلاف القياس
لا ينجأ وروى موه
وقد ثبتنا على وجهه
فيما تقدم ولنا قوله
في الوضوء اخرج
الادار فليس من
حديث جهم الداري
وفي فيه ضعف
ومن حديث زيد بن
ثابت اخرج ابن
عدي في ترجمة
أحمد بن الفرج
قيل أن مثل هذا
التركيب يفهم منه
الوجوب كما في
قوله هم في حسن
من الأبل شاة ولا
خلاف في فرضيته
وقوله هم الماء
من الماء ولا خلاف
في وجوب غسل
سبب خروج المني
ونحن نقول لا كلام
في انتظام الوجوب

فلا خلاف في وجوب غسل سبب خروج المني ونحن نقول لا كلام في انتظام الوجوب

عن مثل التركيب المذكور انما اثنان في وجه الفهم وهو أن من يقتضي متعلقا وهو
محذوف في تقدير عام لا حذف الخاص لا يجوز إلا عند القولية ولا قرينة صحت
فتقدير الوضوء ثابت وموجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقة
الطاهر بل الكذب في خبر الشارع فيجعل على الأمر وهو مقتضى الوجوب ونقول تقدير
الوضوء واجب من كل دم سائل لأنه لو قدر الوجود يلزم الكذب فيقدر ما يكون
مقتضيا إليه بالضرورة لأنه لا عدل عن الظاهر ولا يعدل إلى أقرب لاشياء
إليه والوجوب في قرب إلى الوجود من السنة والاستحباب لأن المكلف ليس في سعة
من ترك الواجب دون السنة والمستحب إذ تحققت هذا فقد وقعت على أن من قال
وكان معناه توهم من كل دم سائل عن البدن لم يقف على معنى الكلام ولم يحل المرام
ثم إن قال ذلك لئلا يقال وإنما عبر عنه بلفظ الخبر كونه الكذب في الماء على الوجوب كما
أمر فامتنل أمره فاجبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الأمر لم يكن من لا يكذب
في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيد للطلب لما في تركه تركه سببا الذي هو
من لا يكذب على ما عرف في موضع ويرى عليه أنه ليس من قبيل ما عرفت في الأمر
بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول أحد إن فيه تعبيدا
عن الأمر بلفظ الخبر ثم إن قوله لأن في تركه تركه كذب الذي هو من لا يكذب منظورة
لأن الأمر وإن كان في صورة الخبر لا يتطرق إليه التكذيب وعلى تقدير تطرقه إليه
لا يجدي وقوعه مضمونه بعد الأخبار كما لا يخفى على ذوي الاختبار وقوله هم من
قادر واه ابن ملكة عن عائشة رضي الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي
أورع بفتح العين يقال رعى الرجل يرفع ويرعى ورعى بالضم لغة فيه
ضعيفة والرفاع دم يخرج من الأنف كذا في الصحاح وفي الغايط اما رعى
فعامة ملحوظة وفي المذهب عرف انتد سال رعا في وفيه أن المعبر في مفهومه هو خروج

في أمثاله

في أمثاله

وقوله هم من قاهر أو رعى في صلوة فيفسر ويؤخذ
على صفة ما لم يتكلم رواه ابن الملكة عن عائشة رضي الله
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي
أورع بفتح العين يقال رعى الرجل يرفع ويرعى ورعى بالضم
لغة فيه ضعيفة والرفاع دم يخرج من الأنف كذا في الصحاح
وفي الغايط اما رعى فعامة ملحوظة وفي المذهب عرف انتد
سال رعا في وفيه أن المعبر في مفهومه هو خروج

الدم من الانف مطلقا والسيلان شرط وادرك ذلك لان السيلان انما يتحقق بتدرك
القطر فاذا لم يتدرك يقال تقاطر ولا يقال سال فيلتصرف يعني للتوضي لا لالازالة
بحاجة أصابت بدنه او ثوبه لانه لا يتسلط امر البناء فان البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق
ففيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من اليتي والرعاف اذ لو لا ذلك لما امر بالانصراف
لان فيه بطلان الصلوة المنهي عنه ويرى عليه انه يجوز ان يكون الامر بالانصراف لعدم
جواز الصلوة بما أصاب من الجحمة لا لانتقاض الوضوء نظرا وجهها فلا يلزم ابطال العمل
المنهي عنه كما توقع فان قلت قد مر ان امر البناء يابا قلت نعم الا انه يحتاج في
اتمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكر وجهه
مستقلا على ان الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطع على ما تقتض عليه فلا حاجة
الى ضم قيد الانصراف اليه وليتوضا كما تورد به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء
النفوي يدفعه امر البناء فانه رفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به الوضوء النفوي
واجب بانه مجاز شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل ثم
قال ذلك الجواب لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ عيّل فيه بعد ايتي فقيل الاتوضا وضوء
للصلوة فقال هم هكذا الوضوء من ايتي لان ذلك بقرينة فانه قال ذلك بطريق
التمسك بقول السائل الاتوضا وضوء للصلوة انتهى ولم يصيب في قوله ذلك
بطريق المسألة لانه مستعمل في معنى الحقيقة بحسب اللغة وقد استعمل السائل
ايضا قوله توضا في المعنى العام النفوي فلذلك قيد بقوله وضوء للصلوة
فليس المقام مظنة للمسألة نعم لو قال لان ذلك يعني استعمال الشارع لفظ الوضوء
في معناه بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الاتوضا وضوء للصلوة فانه
قد فهم منه انه لم يتوضا للصلوة فكان بقرينة على ان مراده هم من الوضوء
في قوله هكذا الوضوء من ايتي الوضوء النفوي كان له وجه كما لا يخفى ثم ان في الامر

النفوي

المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء من ايتي والرعاف وذلك لان الامر بتجديد
الوضوء مخصوص بصلية اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتقض الوضوء
القديم **خروج الجحمة** باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة الى دعوى كون الامر
للاجوب كما زعم من قال في تواتر الاستدلال انه دم امر بالتوضي فيجب الاجاب لا بعد
الانتقاض وتوجه عليه السوال بان الامر للوجوب ادعى عن القوانين الصارفة عنه
ولم يوجد هنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب والاصل في القضايا بالاتحاد فاصحح الى
دفعه بان يقال الاصل في القضايا بالاستقلال والقوان في التظيم لا يوجب لقوان في
الحكم وترك الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه في اخرى ولا لانه واعتبر بقول
كلوا من ثمره اثم واؤا حقه يوم حصاده قال في الوجوب والاول لاولين على
صلوة وفيه ايضا دلالة على انتقاض الوضوء **خروج الجحمة** عن غير السيلان وذلك انه
امر البناء وادنى درجة الجواز ولا جواز له بعد العمل **الكنية** التابعة لانتقاض الطهارة بالاتفاق
فدل على جواز البناء بغيره وعلى الانتقاض بمقتضا اعلم ان القوم ذهبوا الى ان التمسك
بالحديث المذكور بوجوه ثلثة وبما قرنا تبين انه بالوجهين ضرورة ان ما ذكره اوله لا يصلح
ان يكون وجهه مستقلا لا يقال بل الثانية ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على تعين ارادة
الوضوء الشرعي بالامور به بقوله وليتوضا وذلك بقرينة الامر بالبناء على ما بينت
في المسبق لا نقول نعم ان الامر بالبناء بقرينة لتعين ارادة الوضوء الشرعي بالامور به
ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لما ذكر
قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة اخرى وهي كون الامر بالتوضي للوجوب وقد اشترنا
الى ذلك في المسبق حيث قلنا ولا حاجة الى دعوى الامر للوجوب واشتينا في ضمنه نفي
الاحتياج اليه كونه بقرينة على الوضوء المأمور به هنا على الوضوء الشرعي فان قلت صلواتهم
بما ذكره من جعل كون الامر للوجوب بقرينة لانه من جعل الامر بالبناء بقرينة لم تلت نعم ولا كلاما فيه

لما استدلوا بالاعتبار في
الاجزاء من اجزاء الجسم
فيكون الجسم كذا

فانما بقولنا المذكور ما نفيناه بل نفيناه الاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال به في قتال ولا
فروج البنية جواب عن اعتراض الخصم على قولنا الخارج من غير السيلين على الخارج منها
بان شرط القياس هو كون حكم النص معقولا كحكم معقود منها واصل الجواب بيان تحقق
ذلك بشرطه على خلاف وتفصيل ذلك ان فروج البنية مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر
في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه متعد ضرورية تعدية
الاول وانما قلنا وهذا القدر في الاصل معقول لان فروج البنية يوجب تحللها بالبدن
لفروجه بتجسس مع اصالة فيسري زوال الطهارة عن ذلك لموضع ضرورية اذ الطهارة
والبنية ضد ان لا يجتمعا في محل واحد في زمان واحد وزوالها عن ذلك لموضع
يستلزم زوالها عن سائر المواضع لان البدن في حكم الطهارة والبنية لا يتجزى ويتجزى
بفروج الجواب عن اعتراض آخر الخصم على القياس المذكور وهو ان فروج البنية من البدن
زواله عن البدن وزوال البنية عن البدن كيف يوجب تحلل البدن وانما قلنا والاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول لاننا قد بينا ان تجسس في فروج البنية يستلزم زوال الطهارة عن
بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة عن كله وموجب ذلك وجوب طهارة كل البدن و
من ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء كان كذا موصوف بالحدث
لانه لا يتجزى واظهر في البيان بانه الوجه المذكور ثم قال الا انه اقتصر على هذه الاعضاء دفعا
للخرج فيما يكثر وقوعه واعتبارا بكونه واقرا على القياس فيما لا يخرج فيه وهو الحيض والنفاس
والجناية لم يأت بما هو معقول كيف فان ما ذكرنا اولنا بقوله لان الاصل اه يدل على
خلاف ما ادعاه وما ذكرنا ثانيا بقوله لانه انما يصلح وجهها للقول عن موجب
المعقول وهو وجوب غسل كل الاعضاء وليس فيه ما يخرج عن الاقتصار عن حد
المعقولة بل فيه ما يوزن لان ما ذكرناه وجه الاعتذار عن مطلق الاقتصار لاعتبار الاقتصار
على اعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار على محل البنية او على ما يدخل فيه

ان فروج البنية يوجب تحلل البدن

صالح

ذلك المحل كما لا يخفى على ذوي الاعتبار وقد افصح عن ذلك من قال والاقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لانه غل غير موضع الاصابة وانما قلنا لكنه متعد ضرورية تعدية
الاول جوابا عن سؤال مقدر تنوير السمع ان الخارج من الجسم على لا يتقاض الطهارة
وهو معقول اي مذكر بعقولنا اذ الطهارة مع البنية ضد ان قلنا انما يقتصر على البنية
ذات الطهارة لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانه كان ينبغي ان
يغسل كل البدن كما في الحيض والنفاس والجنابة وتقرير الجواب ان ما هو معقول لا يتجزى
لانما قلنا للاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء
الاربعة لا يمتنع تعدية ضدنا وضرورية لان الشيء في تثبت في ضمن غيره لا يعطى الحكم
نفسه وانما يعطى الحكم المتضمن والمثال المذكور في هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على من له
درية في هذا العلم وبما قررناه تبين ان من ذكر المقدمة المذكورة ثم اورد ما ذكرناه
من السؤال والجواب فقد اخرج نظم الكلام عن هذا القواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
وقد يقال في تعليل في تعدية حكم الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه لو لم يتعد الحكم
المذكور اليه يعني الى النوع تغير حكم النص بالتعليل وذلك نفي القياس وبره عليه
ان فيه تمكينا في اثبات ما يثبتني عليه صحة القياس بصحته ومبرجوع الى المضادة
على المطابق منها موضع كلام وهو ان تمام الجواب عن اعتراض الخصم مبني على ان
احدهما ان حلول الحدث في كل البدن بخروج البنية عن بعضه معقول وثانيهما ان
تعدية حكم غير معقول في ضمن حكم معقول مقبول ومدار الاول منهما على مقدمتين احدهما
ان فروج البنية مؤثر في زوال الطهارة وثانيهما ان البدن في حكم الطهارة والبنية لا يتجزى
ومعقولة المقدمة الاولى مسكنة واما معقولة المقدمة الثانية فمحل بحث والقايل ان
يقول البنية الحقيقية تقبل التجزى فانها لو كانت على عضو لا يتصف بجميع البدن كما
فما بال الحكمة لا يتجزى لانها لاتصال لعضو بالبنية الحقيقية باعتبار حلولها فيه

صالح

فيتم على وضع القول واما اتصاف بالجملة فكيف في الاعتبار والحكم واعتبار
 الخاتمة في عضو وعضو الكل مشترك في عدم الجملة حقا وحقيقة حكم فالمعقول
 اعتبار في الجميع على تقدير الاعضاء لا نقول بل نعلم ان لا يكون المقدمة الاولى
 معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالجملة الحكمية مجرد الاعتبار والحكم اعرف
 بان ذلك مرتب على غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة عليها فلا تكون بين
 ايضا معقولة واذ حقت ان المعقول ذوال الطهارة يخرج من الجملة عن موضع
 خرج منها تلك الجملة واما تعدي ذلك الحكم الى سائر المواضع فمرتبة خارج
 عن حد المعقول فقد عرفت ان قول المصنف هذه القدر ان في المقدمة الاولى
 فقط يرشدك اليه كونه خاصة ثم زاد في الاثر ان عبارة القدر تخصيصا بالاشارة
 الى المذكور فانه لو لا تلك الزيادة لما كان ينبغي ان يذهب لوجه ان المراد اشارة الى
 مجموع المذكور وما في حكم المذكور وهو المقدمة الثانية التي تتبعها في الذكر عند تفصيل
 الجواب فانهم هذا فان شريح الكتاب قد غفلوا عنه اذا دخلوا المقدمة الثانية
 في ان رايه حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين اعني الغايط
 وهو شئ عظيم معقول وهو ان طر في الجملة اثر في زوال الطهارة عن الخارج
 لا تصادف بعد الطهارة وهو التلوث بالجملة وعن سائر البدن باعتبار ان التلوث
 بالحدث لا يقبل الجزئي وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء والاربع
 انتهى ولا يذهب عليك ان عدم المقدمة الثانية من جملة المعقول دفال لها
 في حكم الاشارة الواقعة في عبارة المصنف غير ان الخارج جواب كل مقدرة تقرير العقل
 شرطا صحة التعليل لا لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك بشرط فيما نحن فيه اذ في
 الاصل غير مجرد الخروج مؤثر اذ في النوع لا حيث علق الحكم فيه على الخارج اذ في
 موضع يلحق حكم التطهير وعلى علماء الفقه في البقي وتقرير الجواب بهما شيان غير ان المؤثر

ان الحكم بالجملة لا يثبت في الجملة

لا يثبت الحكم في الجملة

وهو من جملة ما لا يثبت في الجملة

اصله ان كان في الجملة

في الجملة

في الجملة

في الجملة

بتحقيق بالانتقال عن موضع الجملة وفي الاصل يحصل ذلك بمجرد الظهور لان ذلك الموضع
 ليس موضع الجملة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع آخر في النوع لا يتحقق المؤثر
 الا بالجملة اذ عن الخارج لان تحت كل جملة رطوبة فاذا زالت الجملة كانت الجملة
 بادية لا خارجة كالبعد في النجاسة كان السكن فيه طاهر المستقل عن موضعه وبلاء الفم
 في البقي للشيء تفصيله ومن قال في تقرير الدخول عنه بانه تغير حكم الاصل اذ في الاصل
 لهو القليل والكثير وفي النوع لا يتم اجاب بما ذكر لم يصب لعدم الانطباق بين
 السؤال والجواب فان انطباق الجواب المذكور على تقرير السؤال لا يجلي تقريره
 له ومنهم من جمع بين الامرين قائلا في تقرير السؤال سئلنا ان خروج الخارج من
 مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرطه السيلان ولم فرق بين القليل والكثير في
 غير السيلين ثم انما شرع في تقرير الجواب صرف الفرق بين القليل والكثير لا في
 حيث قال واما لم شرط علماء الفقه في البقي فباعتبار ان الفم له شبهة الدخول
 وبه الخارج فاعية الكثير خارجا والقليل غير خارج عما لبس به الفم كما هو الاصل في
 المؤثر وبين الشبهتين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان الفرق بين القليل والكثير
 غير مخصوص بالقي وكيف وهو موضع خلاف في فريضة الخارج من غير السيلين مطلقا
 والمصنف يفرق بينهما الجواب عنه صرح بالاكفاء بدلالة الجواب عن الدخول
 المذكور فان منطوقه وان كان سكتا عن وجه الفرق المذكور لكن مفهومه يفرق
 عنه على ما استقف عليه بل لانه سيفرغ له لكنه يتعدي ضرورة تعدى الاول يعني
 يتعدى لاقتصار على الاعضاء الاربع مع كونه غير معقول ضرورة تعدى الاقل
 وهو القدر المعقول في الاصل وقد وقفت على تفصيل هذا في سبق ولا يذهب
 عليك ان ما ذكره صرح به هذا المعنى بل نص فيه غير محتمل لمعنى آخر ومن جو ان يكون
 المعنى لكن الخارج من غير السيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه

حكمه

في الجملة

ان موضع الجملة لا يثبت في الجملة
 لان زوال الطهارة لا يثبت في الجملة
 بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك الموضع
 ليس موضع الجملة

في الجملة

ضرورة تقدير الاول وهو الخارج من السبيلين وعلته بقوله لان شمول العلة يستلزم
 شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولاً وغير الخارج من
 السبيلين مذكور ثانياً فقد فسر الكلام بغير معناه ونزله على غير معناه بحقق بالسبيلين
على موضع محقق على السبيلين وعلته لان بزوالة القشرة تظهر السبيلين على ما
 فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع السبيلين
 فيستدل بالظهور ان السبيلين هما وكان المذكور في قبل الجواز بتيه على
 ان مراد القوم من السبيلين المذكور في هذا المقام هو التمايز عن المخرج لا غير
 فان قلت ينبغي تمام الجواب على عدم تحقق الخروج بدون السبيلين فانه قد
 ادّعى الحكم ويقول انما يتحقق بالسبيلين قلت كان مراده ان الخروج عند السبيلين
 متحقق وعند عدمه مستكبر والاصل عدم انتفاء موضوع المتحقق بالحدوث
 المستكبر في عدم ازالة ما ذكر في صورة الحصر اذ لا يمكن ان تمام الجواب لا يثبت
 عليه مع ان فيه ابعاد الكلام عن منطحة المناقشة فانه لو ادعى الحصر كان مانعاً ان
 يمنع ويطلب الدليل عليه وهذا من التمايز التي تؤد به المصير بقصد ما ووقت
 بليته اجابوا بالنظر في هذا المقام لعدم وقوعهم على الملم غير واصوات الكلام
 بان زادوا عليه اداة الحصر زاعين انهم سقوا في ازالة ما في عبارة المصير من
 القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مستكور على الانتقال والخروج يعني على الانتقال
 من الباطن والخروج الى الظاهر وانما زاد قوله والخروج مع تمام الكلام في هذا
 المقام بدون تبيينها على ان الفرق بين الموضعين وان تميزا لانتقال
 من موضع الى مكان لا يكتفي في تحقق الحدث بل لابد معه من الخروج الى انظر
 فان الانتقال من موضع الى مكان قد يتحقق بدون ما اذا غرض جانب العين فسال
 عنه الدم الى الجانب الاخر فان انتقال الدم متحقق في هذه الصورة ومع ذلك

هذا هو المقام الذي لا يخرج من السبيلين لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم

لا يكون ناقصاً لعدم تحقق الخروج الى الظاهر كركن الائمة الصباغي في شرح مختصر
 القدوري ونقل عنه الزاهد في شرحه فان قلت من شرط القيل ان لا يكون
 في محل منصوص وقد ورد النص فيما نحن فيه قلت اما النص الذي اخرج به المصنف
 فتوكل على كلياتي واما الذي اخرج اصحابنا به فمخصوص بالدم والبق ولا يثبت
 الحكم في القبح والعتيد وغير ذلك من انواع البهائم الخارجة من البدن فتعين
 الحكم على نجاسة خارجة منه انما هو بغير النص لا بالنقص ومن غفل عن هذا
 جواز ان يكون اختيار المصنف اعتبار ذلك الشرط لعدم كونه متفقاً عليه
 مع ان المخرج اعتباراً وعليه الجمهور وملاء الغم ان يكون محال لا يمكن ضبط
 الا بكلف لم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ملاء الغم وقال ابو علي الدقاق هو ان ينفذ
 من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يخرج عن امسكه ورواه عليه عند الشيخ
 ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقتدر على امسكه ورواه في وجه لا يكون بقوة
 تفعل بالاجزاء فلا يكون سائلاً وما يخرج عن امسكه ورواه في وجه بقوة نفية
 فيكون سائلاً والحكم يتعلق بالسبيلين كذا في البدائع وقال الزاهد من وملاء
 الغم ما يخرج عن الامسك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الغم وقيل نصف
 الغم وقيل ما جازون والاصح هو ما لا يكتسب الامسك الا بكلف ومشقة لا يخرج
 طاهر الا ان غالباً بقوة نفسه فيكون سائلاً على ما ذكرنا وهذا ظاهر وان ضيق
 على من اعترض على التعليل المذكور وقال ان جعل الظاهر الغالب كالحق
 انما يكون فيهما لا يضبط فيه الاصل كالتواقيم مقام المشقة او لا يطلع عليه
 كما لا يلزم القايمة مقام الانزال واما في المنضبط الظاهر فلما كان جرحاً فان
 خروج البقي لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملاء الغم مقامه كيف وفي الصو
 باله يكون ايقظ ملاء الغم ثم منع من الخروج بالكلف عدم الخروج متيقن من

انما هو المقام الذي لا يخرج من السبيلين لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم

ابن حكيم لا يتقاضى وفيه الصنعة التي يكون البقي علاء النعم ولكن في من الغم المزدوج متعين فالقول
 بعدم الانتقام من نقض بالعلية انتهى ثم ان من في قوله كيف في الصنعة آفة غفيرة عن وجه اعتبار
 قاعا المزدوج من الباطن الى ظاهر النعم وهو ان في النعم ما يحكم التطهير لوجوبه عليه في الفعل فلهذا
 البقي الباطن تحقق السبلان غير ان المتحقق فيما لم يكن البقي علاء النعم اذ اخرج لاجل وجوبه فلا تحقق
 السبلان لعدم تحقق معياره وبهذا التفسير بين ان من قال في حيز ما ذكره في قايين علاء النعم
 وغيره لان النعم تجازي ضد السبلان احد ما يتحقق في ظاهره والآخر يتحقق في باطنه حقيقة فكما
 اما الحقيقة فلا تفرق فاه ظهر واذا فهم بطن واما الحكم فلان الضابط اذا افقد انما يفسد ثم يحجب
 لم يفسد صوم كالف اسال الماء على ظاهره فلهذا كان ظاهره اذ اذا ابتلع ريقا لا يفسد صوم ايضا
 كما اذا استعمل من زاوية من بطنه الى افرس فكان باطنا فوه على الدليلين حكمهما فغلتنا لاف اكثر
 ينقض لانه يخرج من خارج حيث لا يقدرا لالسان على ضبطه الا بكلفة فاعبته خارجا ولذا قل
 لا ينقض تبعا للريق واليه اشر بقوله لان يخرج من ظاهره فاعبته خارجا انتهى حل كلامه على غير
 معناه لان ما ذكره وجه آخر غير ما ذكره به عليه الامم من المذكور انما وعلا ما ذكره لا يتجاهله
 على ما بهت عليه وكذا انه قال في دفع الاعراض المذكور في قول من جاء جعله لانه راجعا الى
 الترميز كذا بل هو راجع الى البقي وقوله لانه دليل لقوله وبلاء النعم في البقي في الحقيقة
 ان خروج النعم يتحقق علاء النعم في البقي لان البقي يخرج من ظاهره لان هذا البقي ليس الا من ففسد
 المحذور فالظاهر يستصحب في خلاف التعليل لانه من اعلى المعقولة فلا يستصحب ان يعلم هذا
 المحل فان الشرع لم يتوهموا احكامه اذ واجب المحل انتهى فان قيل عرفوا انهم علاء النعم ثم لم يفسد
 عليه والتوهم لا يستدل عليه فاقابل ان قوله لا يخرج من ظاهره ليس دليل لقوله وطاء النعم ان
 يكون حاله ان يكون دليل لقوله وبلاء النعم في البقي كذا قيل ولا حاجة اليه هذا التكلف لان التوفيق
 الذي لا يتبدل عليه الذي لبيان الماهية واما الذي لبيان المحموم لغته وعرفا فلهذا التوفيق
 فيستدل عليه في ذلك ان الحجاب في اصوله قليل البقي وكثيره سواء لان اثره في بنية وبين

من طين
 من طين
 من طين

من طين

زفر في ان خروج النعم من البدن ناقص غير ان الخروج يتحقق بلاء النعم في البقي وبالسبلان في
 غير من عندنا وعند غيره في الظهور فيها اعتبار النعم المعتاد في البقي لم يفرق بين التعليل والكثير
 في البقي ولم يفرق السبلان في الخارج من غير السبلين بل اكتفى بالظهور فيها في السبلان في
 المعتاد ووجه التعليل في هذا ذكره وجه مشترك بين موضع الخلاف في ذلك قد مر على الحديث
 فانه بخصوص باول الموضعين والآخر في التقديم للحديث ومن غفل عن هذا قال انما قدم التعليل
 بالتعليل على الاستدلال بالحديث لان الحكم في بعض التعليل لا تراعى له فيها فكان في الاستدلال
 ثم ان تعليله غير تام لان الحكم كما يفرضه التعليل كذا في قوله تعالى الحديث فلا دلالة في هذا على
 كون التعليل قطع على ان المقصود اثبات المدعى لا الزام المتخالف فانه لا ينبغي ان يفرضه فلا يثبت
 هذا العلم خصه صانعا لكان خلاف بين التعليل والاستدلال ولا طلاق قوله دم زواه الدار
 قطعه زواه من طين بن علي عن ابيه عن جده بهذا مر فوا وفيه سوار من مصعب وهو متروك
 ثم ان وجه الاستدلال ما اشار اليه بقوله ولا طلاق يعني ان اطلاقه يشتمل التعليل والكثير لانه
 ما خرج من النعم طاء النعم وانه ذكره التعليل وفيه الاساس التعليل فليس قبله بالكد
 اذا فاء طاء النعم ومنه الحديث وبهذا الاستدلال برزوقه قال شيخ الاسلام في الزواه الدار
 انما لما ينفذ في الانسان حال غشيان النفس والبقي ما ينفذ في حال سكوت او الاول بغير تكلف
 والى تكلفه على هذا الاستدلال بل ايضا وكذا قوله دم زواه الدار قطعه من حديث ابيه من سيرة
 ولما ضعف ليس في القصة في هذا التعليل كما في قوله فكذلك الذي يشتمل فيه وقوله
 لم يكن فيها الفضة فيه والحديث ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها وكذا ان يزلها بالقطعة
 اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والقطعة بالفعل اعم من ان يكون مع سبلان او مع سقوط
 بدونه وعلى الاستدلال متصل وعند اكمال الكلام لا مانع له الا انقطاع لانه خلاف الاصل
 ومن غفل عن هذا قال ان ليس في القطعة والقطعتين من الدم وضوءه كمن اسال الدم ففهم
 ما حصل عناء لا وضوء في الدم الغليل كمن في الكثرة وضوءه وهو ما لا يستغنى عنه منقطع

من طين

من طين

من طين

من طين

من طين

من طين

من طين

من طين

من طين

لان الحقيقة ليست مجردة لمصطلحها بعد السيلان والمازوه القليل لا يتناول السائل فكيف
متصلا فان قيل لا يتم ان الحقيقة ليست مجردة بل ان يكون المراد منه قط الدم من كل ارجح
من غير ان يسيل الى موضع بل حقه حكم النظم والحواس ان هذا الموضع لا يفرق الا بالاستثناء
لا يخرج عن كونه منقطعا وهو ظاهر ~~فان قيل~~ ^{فان قيل} قد ثبت ان على اشتراط السيلان في
الخارج من غير السيلان والاشترط على اشتراط طاء الغم في الحق فانه قد وقع قول في الغم
وانما قلنا ان الاشتراط لا يستلزم القول الصحيح بل قد يكون عندنا مقول في الغم في خصوص
فيما لا دخل للراي فيه كالذي نحن فيه فان بيان الحديث يكون من جهة الشارع فضلا لبيان
السبيل الى علمه من جهة قوله الصحيح في امثال هذا الموضع السماع وبهذا يتبين ما في
قوله من قال والظان انه قال ما عاين اليه دم فشاركه قوله من عند الاحداث جملته اشار
بذلك لان الامتناع بالماضي في جهة بقية السيلان بل انما علم لانه تمسك بالمفهوم وهو
مقبول عندنا بل بان علمنا من لكان في بيان صيد جملته الاحداث ولما اقتضاه على المذكور
على ما لا يلاءم الغم ليس حديث والامكان عندنا في مقام يقتضيه ذكر او كسرة باجلا لا ينافي
شعاعا لوصفه من كذا وكذا والرسالة الحقيقة يقال كسح الرجل لفظا طاء الغم واصيل كسح
الرفع كذا ذكر الميطري في المذهب وقال في العشرة في الاساس كسح البعير حجة اوجه
اليه في سورة واحدة ومن الجواز كسح الرجل كسرة وكسحتين وكسحت طاء طاء الغم انتهى
وبالحكمة في صيف المذكور قوله طاء الغم تأكيد ما في المفهوم للتفريق او فهم من قال او كسرة
ان في لغة من ايقوا ان تعارضت لا جواز في حكمها ما روي عن طاهر وهو معارض لما رواه
اش في من ايقى دم من اذ طاء ولم يتوجه في انما انما بالتعبير عن مجموع الاثر المنقول
والاحاديث المروية بعبارة واحدة مشتقة عن السابوي بينهما وتنتهي الاثر المذكور في
المعارض للحديث القدر في ما يتبين ان الاثر في امثال هذا المقام في معنى
ولما في هذا الاثر من الدقة لم يتبين عليها الناظر ون في هذا الكتاب في الجواز طاء السيلان

الصالح

يحيى

يحيى

قيل ولانه مكانة فعل فلا عوم له ولم يثبت اليه المصداق لان منشاء الفعل عن تمام ما رواه وهو
قوله لم يثبت الوضوء من ايقى ومن ثبت عليه علم انه لم يثبت كسرة في حكمه فعل بل تمسك
بالفهم المفهوم من القول المذكور بحل التوفيق على الجسد كانه الاصل والتجرب ان في
الحال مع تبينه على ذلك حيث قال في ذكره عند توفيق قول الشافعي ولا يستدل بالحدث
المذكور في القول المذكور في جوازه واما جوازه بانه عليه السلام لم يتوجه عن ايقى في
قوله في ذلك وكذا في الوضوء من ايقى اي لاجل ايقى نفسه فان الزيادة يجب عند ازالة
الصلوة اما غسل الغم عن الجملته في حال ايقى فلا يخرج عن التسعف فان وقوع القول
المذكور في جواب الاشتراط في الوضوء كالمصلاة بانه عن التاويل المذكور ثم قال ويذكر
عليه في التاويل في ذكر ما روي في رواية اخرى انه دم طاء فوضوا في التاويل في التعلق
كقولك من قال في هذا الموضع في التوفيق من اجل ما رواه ان في على القليل لان القول انما
ذلك لانه لا يهدم منه في هذا الاثر لانه ان يكون ايقى فيما رواه كسرة اما لا يثبت على القليل
الفرقة في الجاهلية فانه يترك وبما ان كسرة ايقى مشتقة من كسرة الاكل وكان غالب عليه السلام
الجوع وبما على صحة ما قلناه ما رواه الترمذي بسنده الى معمر بن ابي طلحة عن ابي
الزهراء ان ابيهم طاء فوضوا فلقبت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال اصديقي
انما هي بيت له وضوءه توفيقا بين الاصل لان الاصل في الدليل الاعمال لا الاحمال ان امكن
والا فخرج احد حان امكن والا فستهاثر ان ويضاد اليه الكسح والتعارف بين الكسحين
قال صاحب نقل عن صدر الامام الهروي المرفوع قولنا لا تعارض بين الكسحين انهما لا يعقلان
بل يجب العمل باحد ما بشرط التحري اذا احتج الى القول وان لم يقع له جاعة الى القول يتوقف فيه
وهذا عندنا وعندنا في قولنا ما شاء من غير تحري ولطفا اصار له في مسئلة واحدة قوله
واقول ان الروايات اللتان رويا عن اصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانت في وقتين
مختلفين فانهما صحيحان والا فري كسرة ولكن لم يوفقنا في من الاثر الى بينهما كلاما

الذي

المتفهم

اقول

فلا نسج

كسح لم يثبت الا في غيرهما كحديث الذي روي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسح
قد روي عن ابي بن ماجة

والألفاء، وكلم يكثر في ظاهر الرواية نصا وذكر المحقق عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن يكون
 عدنا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروي الحسن بن زياد عنهما أنه إن كان
 ما يتحقق قل أو كثر وإن كان جامدا لا يتحقق ما لم يلاءم وروي بن بكير عن محمد
 أنه لا يكون عدنا ما لم يلاءم الكيفيات كان وبعض ما يخفى صحاح روى محمد بن حنبل
 روى الحسن بن علي بن القليل من المايح على الرجوع وعليه عمدنا نحن لا الكون
 لا صورا أصما بنا في اعتبار خروج الحيوان الحركي اسم له والقليل ليس خارجا ولا
 إشارة لجامع لصغره في غير خلاف فانه قال ولقد اقلن قل من الكلاء لم ينقصوا
 من غير فصل بين الدم وغيره وعامة ما نحن حقيق الاختلاف وصححوا قولها
 لأن القليل في القليل في سائر أنواع البق في أن يكون عدنا لوجوده في حقيقة
 وبما لا يتقال من الباطن إلى الظاهر لأن النعم لم تظهر على الإطلاق وإنما سقط
 اعتبار القليل لاجل الجرح لأنه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل في الدم
 لأنه لا يغلب وجوده بل يقدربق على أصل القليل وهو على أي غلبت سجد
 غير سائل لأنه سعة محترقة يعني أن هذا المحتمل أصلا غالبا لأن المعدة ليست
 موضع الدم ولو كان من قرة كان ما يقال أن كونه كذا مطلقا غير لبيحنا
 بالمنع اعتبارا بسائر أنواعه الطعام والماء والعلق والصفراء والسوداء
 وذكر قال وهي خمسة الطعام والماء والمز والقنواء والسوداء فقد أخطأ خطأ
 فاصفا لأن المز ليس من أضر غير الصفراء والسوداء كذا المقتضب في قال هي
 الطعام والماء والمز والقنواء حيث حقق المز بالسوداء وعلمنا أنه ليس بغير
 فالقنواء حق بر وما يقع منه العجب ما قيل أن السوداء إحدى الطبائع الأربعة
 فغير عندي لأنها تعد من الأخطا لأن الطبائع الأربعة فالأطباء قالوا الأخطا
 أربعة الدم والمز السوداء والمز الصفراء والبلغم فطبع الأخطا بطبع الثاني

بعضه
 صفة في البنية

بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فعلم أن محل واحد من الأربعة طبعا
 لأن ذاته طبع نهني فان اطلاق الطبائع على الأخطا الأربعة شايح فيا بين الأربعة
 وقد نقلنا في تفسيره من الجوهري وعندنا في كسر في الإسلام في مبسوطه أن قوله
 أي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي
 حنيفة واختار المحقق أن سال بوقع نفسه لا بوقع البرق إن كان مختلطاً مونا يكون
 غالباً عليه وما ويا له فإن السيلان بوقع نفسه في صورة الغلبة ظاهر وأما في صورة
 الاستواء فاما اعتبرنا بوقع نفسه احتياطاً ومنه قال وإن كان ما يتساوى
 بأن في بوقع نفسه لا بوقع البرق فقد سبى لأن الكلام فيما يخرج باليقين وفروضه
 يكون بالتدريج في الطبائع لا بوقع الخارج وقد كلف ومنهم من قال بوقعه في حيث
 اللون فإن كان الأمر يستحق وإن كان أصلاً لا يتحقق بين ههنا أشكاله وبهوان
 الأطباء ليسوا الدولة الشرعية فيما وجه حكمه باستحقاق الوضوء بموصبه وطريقه
 على تفصيل في هذا المقام علم أن ههنا في كيفية أحد ههنا أن الدم والبرق كما تساوى
 اصفا في ههنا الخط والاباحة والاصل في هذا الصمتان أن مقدم جهة الخط وتا بها
 أنه يجوز أن يكون حراً في الدم بنفسه ويجوز أن يكون طبقاً للبرق فانتفاض الوضوء
 شكوك وهو موقوف على الأصل أن الیقین لا يزول بالشك ولا تعارضت اليقینان
 رجحتا الأول عند الاحتياط فالأخذ به يرجح للموجب وقد أخرج عنه من قال وإن
 تساوى لا يجب عليه الوضوء يتساوى في ستمنا فاخذ بالاحتياط وهذا
 على وفق ما وقع في كلام الأمام الرضوية حيث قال وإن كان سواء في القدر
 لا وضوء عليه لأنه يتحقق بصفة الطهارة وهو في شك في كونه أكثر
 فقال البرق سائل بنفسه فأسوأ يكون سائلاً بوقع نفسه أيضاً ثم اعتبار أحد
 الجانبين يوجب الوضوء واعتبار الجانب الآخر لا يوجب الوضوء فالأخذ

صالح

صالح في البنية
 كذا قال في البنية
 في الصفوة أن يكون
 الأرجح أن لا يجب

بالاحتياط أولى

لقوله ما اجتمع لجلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام لجلال وفي الكتاب قال است
 الى ان يعبد الوضوء وهو اشارة الى انما غير واجب وهو اختيار محمد بن مسلم
 الميادني واكثر المشايخ على انه يجب الوضوء لما بينناه انتهى وان قل اراد بالقلعة
 القصور من طلاء الغيم يعني ان المعبر عنها فيما لا يملكه غير السبيلين غير مفردة
 في انواع الوقوع لان المعبر ليست بموضع الدم فتعين كونه من روضة في الجوف و
 لو نزل من الركن انما افرده بالركن لانه ليس من انواع الوقوع كونه من روضة
 وغيره فخرج فيما ذكره من القاعة العامة لافادته من الدم من البدن
 فتجاوزا لموضع بلغة حكم التطهير فيقضي الوضوء لعدم تحقق الوقوع من البدن
 قبل التجاوزا لموضع بلغة حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل
 قصبة الانف لم يافت حكم الخارج لانه الوضوء ولا في الغسل ومن غفل عن هذا
 اعترض بان حكم بين المسئلة قد علم من قوله اول الفصل والدم والوقوع لافادته
 خراجا من البدن بتجاوزا لموضع بلغة حكم التطهير فكان ذكره كذا راجعا
 بان ذكره هنا ليس لبيان حكمه كونه معلوما منه بل لافادته وصل الدم الى قصبة
 الانف وانما حكمه هنا بيان الاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينفق بوصوله الى
 قصبة الانف وانما ينفق لافادته وصل الى مارن واليه اشار بقوله بالاتفاق انتهى
 فلم يصب في السؤال ولا في الجواب بل بالعلم بيقين بالاتفاق يعني ان اصحابنا
 وافق زفر بهما في الاستقاء بالحرف في اية موضع بلغة حكم التطهير ولم يشترط ان
 من الخارج كما اشترطوا في الخارج من طاهر البدن ووجه الغار في بينهما ما اشار
 اليه لم يقول فيتحقق الخروج يعني ان المؤثر هو الاستقاء من موضع البلغة لافادته
 الظاهر ذلك يحقق في الصورة المذكورة بالوصول الى موضع بلغة حكم التطهير
 من الانف لان ما صلب من قصبة الانف ليس بموضع بلغة حكمه بخلاف الصورة التي لم يكتسبوا

في قوله ما اجتمع

في بلغة الحرف في اية موضع بلغة حكم التطهير على ما حقق في السابق وقد افصح صاحب كتابنا
 عما اشار اليه لم بقوله ولو سال الدم ايا مارن الانف واليه صاخر الا ان يكون حدثا لوجود
 خروج الحرف وهو انتقال دم الباطن الى الظاهر انتهى فان قلت المفهوم من قوله ايا مارن
 انه لا ينفق الوضوء بالمرور الى ما صلب من قصبة الانف والرواية عن اصحابنا
 مسطوية في الكتب انه ينفق الوضوء والبوال اذا نزل ايا قصبة الذكر لا ينفق الوضوء
 قلت له من قصبة الانف في الرواية المذكورة مارن منه على ما فهم من تقرير الامام
 شمس الامام السرخسي في المبسوط حيث قال وان رجع قليلا لم يسيل لم ينفق وضوءه
 ومله لافادته في ما صلب من الغلظ ينزل ايا مارن منه فقد قال محمد في النوادر اذا
 نزل الدم الى قصبة الانف ينفق الوضوء بخلاف البوال لافادته الى قصبة الذكر
 لان هناك الخلل لم يصل الى موضع بلغة حكم التطهير وفي الانف قد وصلت البلغة
 الى موضع بلغة حكم التطهير والاستشاق في الغسل فخرج وفي الوضوء من اياها
 كلامه وقوله فقد قال مذكور في مقام التعليل لافادته قبيل قوله لم ينزل ايا
 مارن منه وما علم على تقدير ان يكون المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة مارن
 منه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه لا بد من الاقدام ومصلحة الاقدام
 وببياننا الضمير في ما سبق الى بعض الاقدام من انما ذكر من قيد الوصول
 الى مارن منه انما يعتبر في نقص الوضوء على قول زفر واما عندنا في رتبة اقل
 حاجة اليه بل يكفي فيه وصوله الى صلب من قصبة الانف هذا هو المفهوم من
 كلام من قال قيد بالبقية المذكور ببياننا بالاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينفق
 الوضوء ما لم ينزل الدم لافادته من الانف لعدم الظهور قبل فك والتوم
 لا فرغ من بيان الحديث الحقيقي مشرع في بيان الحديث الحكمي هو على ما بينناه فيما
 سبق على نوعين احدهما ان يكون سببا لحديث الحقيقي عايبا والثاني ان ليس كذلك

وفيه اشياء ما في قوله فيقال لا فرق بين
 نطق الوضوء بالخرج وبين البدن متيقن
 في نفسه بالوجه المذكور

سبحان الله
والله اعلم
بما ليس
بالعلم

بأنهم
لقد افهموا
على الارض
فقد
من قالوا انهم انما

والنوم من النوع الاول فهو حدث حكيم اقيم مقام الحدث الحقيقي ومنهم من قال ان النوم
نقليس حدث وانما الحدث ما لا يخلو عنه النائم غالباً فاقم السبب الظاهر مقامه وفي
مبطل الضمير كان ابو موسى الشونى يقول لا ينتقض لو ضوء بالنوم لم يعلم خروج شيء
منه مضطجاً الاضطجاع وضع الجنب على الارض وما ذكره بلطافة يشمل الضمير والاضطجاع
وفي نوم المريض مضطجاً كان في الضلوة اقله في المشايخ في نقص وعدمه كما انتفى
قطار به اقتضاه المصداق اما عدمه فقليل لان اضطجاعه قائم مقام قيام الصحيح واعلم ان
الحدث نوعان تقبل وبه حدث حالة الاضطجاع وضعيف ليس حدثاً بل هو انما قيل
بينهما وهو ان كان يسبح ما قيل عنه فهو ضعيف والآخر تقبل ثم ان الحكم في المستلحق
والكتب على وجهه ايضا كذا لا اذكر الصلوة المنعوضة عليها في الحديث واحال فتوى
الحكم في غيرهما من الصور بين المذكورين على دلالة النقص وانما تعرف لبيان الحكم في صورة
الاشياء والاستناد لنوعه في شموله الدلالة لها قال في البداية ولو نام قاعاً استواء
على الارض فقط واستنبه فان انتبه بعد سقط على الارض وهو قائم انتفى وضوء
بالاجماع لوجوه النوم مضطجاً وان قل فان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض
روي عن ابي حنيفة ر2 انه لا ينتقض وضوءه لانعدام النوم مضطجاً وعن ابي حنيفة
انه ينتقض وضوءه لزوال الاستسكان بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل
ان يزال مقفوع من الارض لم ينتقض وضوءه وان زال قبل ان ينتبه انتقض وضوءه
او شكك اي على يديه صرح به في البداية قيل اي على احد ركبتيه ويروى ما في شرح الطحاوي
من قوله ولو نام متكئاً او مضطجاً او قاعاً على احد ركبتيه فقام مقفوع عن الارض فانه
ينتقض حيث عطف العطف على احد ركبتيه على الاشياء فدل على ان المدا من الاشياء منها
غير المقفوع على الوضع المذكور ومنهم من فتن بوضع الرأس على الكتفين او على اليد
وهو ايضا ليس بذلك لان قال في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع رأسه

على يديه او على ركبتيه فقام فانه لا انتقض وضوءه بعد ان كان قاعاً على الركبتين مثلاً
على الارض **قول** او مستنداً فحين الانقضاض في صورته في ظاهر الحديث وعلى الطحاوي انتقض
ويروى عليه ان عدم الانقضاض في الصورة المذكورة مقفوع عن اي وضوء في غير رواية الاصل
ذكره الامام الاجمعي في شرح الطحاوي وكيف يكون ظاهر الحديث مبني على ان الانقضاض روي الطحاوي
عن اصحابنا جميعاً على انه في خروج محقق لاقفوا جميعاً من وضوء الطحاوي ثم ان الزيادة من
الاتحاد والاستناد وسواء في الاستناد مستقيم مقفوع على الاخرين فيما من خروج شيء من خلاصه
والامانة اشيرة المبسوط حيث نقص رواية عدم الانقضاض بصورة الاستناد وقال الامام السرخسي
في المبسوط فان كان القاع مستنداً اليه فقام قال الطحاوي ان كان حال لو ازال السند سقط
انتقض وضوءه لزوال الاتسكان وروي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه بكونه على مقفوع
يستقر على الارض فيما من خروج شيء من وضوء البدل ولو نام مستنداً الى جدار او سارية او
او متكئاً على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان حال لو ازال السند سقط بكونه حدثاً ولا فله وبهذا
كثير من مشايخنا وروي خلف بن ابي يونس انه قال سالت ابا حنيفة عن مستند
الي سارية او رجل فنام ولو لا السارية والرجل لم يستسكن قال اذا كانت اليه مستوفى الى ان
فلما وضوءه عليه وبهذا فامة مشايخنا وسواهم كما روي من الحديث وذكرنا من المعنى **قول**
الاشياء لو ازال السند سقط متعلق بقوله مستنداً ولذا ذكر في بابي فان مقفوعاً تركها
بطلانها لم يذكره مثل هذا الشرط لعدم النزوح فيه بين الحالين كما ذكره من زوال
مسكة البطلان وبهذا بين ان من جمع بينهما في البيان وقال فاما المتكئ والمستند
فتتعلق الاغاية الاثر فاما لم يسقط لاجل السند لم يصيب **قول** فلا يعدي عن خروج
شيء عارضة الظاهر من توريته انه اذنه طرفة العين كبر ان النافق ليس بمن
النوم بل ما خرج من احد السبلين فان قطع والتابع عارضة كما لمستفاد
اشارة الاحواب ما ذكره القائلون بالطرقة الدورية وظهر ذلك من تفسيرهم على الوجه

صاحب الكافي

الاقطع من العترة

المذكورة السوط قال شمس البر في وفيه طريقان احدهما ان عين النوم حدث بالسنه
 المروية فيه لان كونه طارئا بتبين ولا يزال البين الا سمن مشدود خرج من غير
 بينين فوق ان عينه حدثت واكتان الكون على وجه النائم عاده فيجعل الحواس
 فان نوم المصطفى مستقيم في به من اصل اليه اشار رسول الله صلى الله عليه وآله
 فاذا مات البين ان استطاع الوفا كما هو ثابت عاده كما يتبين به اليه من كلامه الا ان قوله
 والنوم على ما تقدم من نواقض الوضوء معنى ان النوم من جملة النواقض فهو من جملة
 طرقة التي يبين ان عين النوم حدثت لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من النواقض بل يكون
 ان نفس في صورة النوم ما خرج من السبلين فيكون قد انكره في سبيلها فلا بد من توجيها
 بحمل على بيان وجوب كون النوم حدثا حكى من لا منزلة الحدث المجتهد في قائل **قوله** وان ثبت
 عاده كما يتبين به - بدليل انه اذا شك بانقطاع الطهارة بعد ما دخل الخلا وحكم بالانتفاء
 لم يمان العادة بحدوثه في قول الخلا بخلافه اذا شك في الانتفاء بدون **قوله**
 وبلغ الاسترخاء غايته - تعليل لثالث الصور يعني ان النوع المذكور من الاسترخاء في كل القوة بسبب
 كمال الاسترخاء ولا توجد ان يقال لو كان كذلك لست قلنا لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته الاسترخاء
 فصار كجوابه قوله غير ان السند يمتنع من التسقط ومن قاله فيقول ان لا يمان الاسترخاء
 يبلغ غايته ثم قال في جواب عنه بان السند يمتنع من ان يستقطف فلا ذلك لست قلنا لم يسقط
 فيه لان السند المذكور لا يمتنع ما ذكره كالا في **قوله** والسود - هذا اذا كان على
 حيث سجد الصلوة وكانه رمز اليه بقوله في الصلوة وقد مر في صاحب البواب حيث قال ان كان
 قايما او جالسا في الركوع والسجود غير مستند اليه شيء اختلف المشايخ فيه والعادة على انه لا يكون
 حدثا كما روينا من الحديث من غير فصل بين حال الصلوة وغيرها ولان الاحتساق فيها باق
 والا فربما الصلوة في النوم على حيث السجود خارج الصلوة ما ذكره النبي انه لا يفسد فيه ولكن
 ينتظر فيه ان يسجد على الوجه المسنون بان كان رافعا يطمع على تحريكه مجابا عنده به في جنبه

في قوله

في قوله

لا يكون حدثا وان سجد على الوجه المسنون بان الصلوة بطنه لتخذه وانما على وجه الارض
 يكون حدثا لان في الوجه الاول الاحتساق باق ولا يمتطيان من عدم وفي الوجه الثاني بخلافه لان تركه
 هذا القياس في الصلوة بالتحقق **قوله** وفيه - ذكر ابن شجاع ان نوم النائم والركوع
 والاسجد اذا لم يكون حدثا اذا كان في الصلوة فاما خارج الصلوة فيكون حدثا في كل حال والرواية
 لا فرق بينهما لبقاء الاحتساق كذا في مسوط شمس البر في تفسيره فيقول هو الصحيح رد كما ذكره
 ابن شجاع **قوله** لان معنى الاحتساق باق - هذا وجه عقلي قد مر في الوجه الثاني مع احالة
 على ما مر في الاخير من نوع ضعف على ما استغف عليه لانه بناء على القول باحالة في هذا الباب
 على ما مر في عليك عند تمام الكلام انتفاء تفصيل العام يكون الاحتساق في كل حال وتفصيل ما ذكره في النوم
 على ما عرفت قبل هذا انما يتحقق الوضوء كما يكون سببا كما عرفت حديثه بسبب له
 وكلمة بمتطابق وكذا الحدث واستند في المصالح على ما قاله الرسول دم وول عليه الجنة الوضوء في كل
 مواسم وقطعا وكل من زال مسكه تكون بتوقع البقعة في ادم على عينه يكون في كل
 واسكن البقعة - فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يمان مقام الحدث وان كانت الحالة
 حاله فذلك سببا اذا كان مستويا الجالس ولا يلزم التورس فان التورس جلت ككشف
 عن خروج الحدث من ان البقعة يتكشف يمنع الحدث لا بالخروج فلي نام زالت فتوقع منه
 والمسكه كانت زائلة بالجلت فتتحقق الاستطلاق فاستند النوم مستطيق وكذا اذا نام
 ساجدا يكون النوم ناقضا بموجب هذا القياس الا اننا تركنا القياس في الحديث الا بوجه
 ذكره ومن من هنا يتبين وجه ما اشار اليه بقوله في الاصل من ان التعليل المذكور لا يتم الا بالرفع
 الى الحديث حيث انه عليه التحقق بالنوم في السجود فاحتمل في التحقق عند الاحتساق به وانما
 ان حق التعليل في السجود على الحديث ومن غفل عن هذا عكس الترتيب **قوله**
 في الصلوة - هذا بالخلافه يشمل ما كان من نعمه وما كان من غلبته وعن ابي هريرة
 اذا نوى النوم في الصلوة تحق والمخ لا الاول ولا لالت فيما ذكره قاضي خان في فصل

في

في

في قوله

في

في قوله

بغير الصلوة من قفا واد يقول لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتجدد لا يفرض ان يتجدد
فقد ثبت في السجود دون الركوع بان النوم على ناقص الوضوء في السجود دون الركوع كما توهم
من قال كان من بين ما يقيام المسكة في الركوع دون السجود ومتحقق التظن ان يتجدد في كل
وقال السجود وان كان متجديا لا يفرض المسكة والآن يفرض انتهى وانما يدل عليه ان لو كان
اشتغاف الطهارة مستلزما لغير الصلوة وليس كذلك قد مرح به فاضحان قيل ما نقل
عنه حيث قال ولو نسي في الصلوة ولم يتجدد قال في جبه اضبط في الصلوة قال بعضهم
يتحقق طهارته ولا يفرض صلاته وله ان يتوضأ ويبني وقال بعضهم لا يتحقق طهارته
ولا يفرض صلاته كما لو نام في السجود **قوله** فلا يتم الاستصحاب اذا لم يكن لم يكن النوم
سببا لخروج شيء عاده فلا يتم مقامه لان ما اقيم مقامه انما هو السبب لا الغرض زاد
على هذا وقال لان السبب انما يقام مقامه المسبب اذا كان غالب الوجود بذكر السبب
اذا لم يغلب فلا لانه جتمع العكس في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بينين
فلا يزال باشتراك فقد غفل من تمام الكلام وقصص المرام ولم يفتح في خروج الكلام بملك
الزيادة عن سنن الاتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** والاصل فيه قوله دم
يعني ان الامر الذي يرجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور قبل هذا الحديث في معنى لان
على ابيه العاليه وهو ضعيف عند المتكلمين روي عن ابن سيرين انه قال حدثت عن شيخ
الاعين ابيه العاليه فانه لا يبالي على اخذ ابي ابي ان يروي عن كل احد واجب بان
ابا العاليه ثقتة نقلت عن الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشيخ وكونه لا يبالي عن اخذ
بوشري في مراسيد دون مسافيد وقد استند هذا الحديث اليه ابن عباس رضي وبرد عليه
انه ان كان ثقتة لا يؤخذ الا عن ثقتة فيقبل مراسيد والا فلا يقبل مسافيد ايضا فالكهول
في الجواب ان يحل ان طريق اسناد الحديث المذكور يثبت في ابيه العاليه على ما فهم
مما ذكره الامام القاضي ابو زيد الدربوسي في التمهيد حيث قال ولما روي ابو بكر الرازي

في السجود دون الركوع

في الركوع دون السجود

في السجود دون الركوع

في الركوع دون السجود

وابو الحسن الكوفي عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن عباس رضي عن النبي وهم انه قال ليس
بما من نام فاجابوا او ركعا او سجدا او قاعا او وضوءا او ايا الوضوء بما من نام مضطجعا فانه
انما اضبط المستند من متاصل انتهى ولا يخفى ما بين الحديثين من الاختلاف في العبارة الا انه عز
مؤثر في غرضنا المتفق فلا يمتنع عن **قوله** لا وضوء على من نام الا نطق النطق في قوله
انما هو في لانه لا يثبت الركوع في نفي ما عداه والتعليل فيه وهو استند في المتصل ذلك
ما لا يضبط في فاما ما دام على الهيئة التي تكون بكلف البقطة فلا استند في المتصل على ما مر
سببا في حديث العلامة سببا على ما يوجب تحقق الطهارة كما ذكرنا في السجود من قال في توفيق الاجماع
يقول انما ركعتا اثباته على من نام مضطجعا متوكفا بما في فانه قبل ان يركع ولا يصح منه لان الوضوء
لم يغير على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند المتكبر كما مر واجب بانما لا يلزم
بما هو كيد الاثبات فقد اوضحنا فاضحا لان مدار الاجماع به على كونه للوضوء على ما نقلناه
من السجود وكذا ان اذا لم يستند في وضوءه في الحكم على عدم كونه ببدء لا يثبت به عدم اشتغاف
الوضوء بالنوم فاجابوا او ركعا او سجدا فانه قلت في وجوب النقص على اورد على ما عدا
كون انما الحكم قلت ووجه حمل الحكم على الحكم الاضافي بانما يكون المراد من نفي الحكم على اورد
من المذكورات على عوارا مطلقا بقرينة تخصيصها بالنفي صريحا قبله فحقا للعارضين بغير عبارة
النفي ودلالة ضرورة ان موجب دلالة الحق شمول الحكم المذكور للنوم مكتبا ومستندا لان الحكم
المقصود بقوله دم فانه اذا نام مضطجعا استندت مناصلة كما فعل على وجه الكمال
في صورة الاضطرار كالحكم على وجوب الكمال في صورة الاتكاف وهو ثقتة كما لا يخفى ومن ثمة
وقد التزموا في بين عبارة النفي ودلالة تبين في دما قيل في الجواب ولين ستم الحكم
فصيفة افادت اثبات الحكم في الضبط على المتكلمين والمستند ليعلم به بطريق الدلالة **قوله**
فانه اذا نام تعليل كونه النوم حذو نائك من لا يفرض الركوع الحقيقي باعبار كونه
سببا ولا بد من كون على الطريقة التي اختارها المصنف على طريقتين بل يبين ان عين النوم قد

انما اضبط المستند من متاصل انتهى

صاحب الغاية

صاحب الجواب في بيان وجهه

في النوم

فلا دلالة فيه على ان عين النوم ليس بحدث كما توهم من قال ان جنبه التعليل ان عينه ليس بحدث
 وتقل من انه لا يكون النوم لا حقيقة ولا حكم فلا وجه لحد من جهة الاشارة الى كونه
 كما هو حدث وهو ما خرج من سبيلها فخرج ان يدرك عينه ملحقا به كما لا يخفى **قوله**
 استخرجت مناصلة بنم من ان النوم مطلق ليس بسبب كونه في ان السبب له النوم
 على بعض الاوضاع وقد مر في شرحه في الامور حيث قال ان الموضع هو السبب في طبعه وكنه في ال
 سبب يكون بمعنى البقعة في احوالها حيث يكون سببها في اسكان بالبقعة فلا استرخاء
 فلا يكون النوم سببا في قيام مقام الحدث وان كانت الحالة حاله فخلع كما اذا كان مستوي
 الجلس انتهى ولا يذهب عليك ان سبب قوله فلا استرخاء في جنبه كونه في حكم ان
 التكرار في سبب التي تنم وبعدها يتبين في ما قيل لم يرد به اهل الاسترخاء بل نهايت اذا حصل
 الاسترخاء في سبب الركوع والسيولة لا يوجب النوم والنوم هو في كل الاحوال فلا عمل آخر للحدث
 على اهل الاسترخاء في الاحوال الاخرى كما ذكرنا في الاوضاع على ان استخرجت مناصلة في حكم
 على نهايت صار كما ذكرنا في الاوضاع على ان استخرجت مناصلة على النهايت بان رذائل التماسك على كونه
 موجب الوقوف من نهايت فحدث في القيام والقعود والركوع والسيولة في بعض التماسك باق
 والا لسنط لا يقال في الحديث المذكور ضعف من جهة ان ابا داود قال قوله انما الوقوف على
 من نام مضطجعا فذكر لم يرد ولا يرد الا في روي ا قوله جماعة من ابن جنيح روي
 ولم يرد كونه انشأ من هذا وحمل ابن جنيح في الاشارة الى كونه مضطجعا اذا وافق
 الشرائع فكيف اذا انفرد منهم لا نافع في قدره فيما سبق ان ابا بكر الرازي في ابا الحسن
 الكوفي قد روي الحديث المذكور عن جماعة ما ساندتم عن عبد الله بن عباس عن النبي وم
قوله بالاغنى عن بدر التماسك المنطوق ان الاغنى ذهاب الكثرة والاحتياط في
 الافعال بسبب استلزامه بطون الدماغ من البليغ العليق البارود والغنى في سبب الخلال القوي
 النجى في القلب ولا تعلق له بالدماغ كما في شرح محمد القنوري للرازي وما في النوب

في النوم

في النوم

فان الاغنى ضعف القوي الغلبة الداء ليس ينبغي لانه يوجب بالعام كما لا يخفى على ذوي الافهام
 وكذا في بعض الشروح من انه ضرب من ضعف القوي ولا يرد بل في اليد في وقت السكر كما توهم
 صدر الشريفة في شرح الوفاة والحيات بعد ما قال بدخول السكر في وقت السكر بعد ما ذكره
 الوفاة به حيث قال في الاغنى والجنون والسكر في السكر ايضا فاقض للوضوء واختلفوا في وقت
 المعصية منها قبل ان لا يعرف الرجل من المرأة ومما احتجوا به على التمسك من الخلو في اذا دخل
 في مشية الحلال فخرج كذا بحيث به في عينه ان لا يسكر **قوله** والجنون بالجوهر في
 على الاغنى وقاية في القلب في الاغنى في المعنى فان الجنون قد يطلق عليه في كل ما انفرد
 وكذا في قوله بالقلب في كتاب الجرح على ما استفت عليه وبعدها يتبين ان من هذا الجرح في دابة
 قابلا الجنون مخرج عطف على قوله والقلب والجرح في الاغنى في الجنون في الجنون
 مسلوب قد احتجوا وانما قلنا دابة اذا تكلم في حطاه روي ان لانا بننا على التعليل في
 لن كلام على ما في التعليل مما ذكرنا في ان غير تام ثم ان في مقام التعليل على تقدير
 تمام القدره العائلة ان الجنون لا يكون الا سلب العقل ان يقال لان العقل في الجنون
 مسلوب لا سلبه وانما روي ابا جرح على ارباب الجرح على ارباب الرفع في الجنون لان على الاول يعرف
 حال نوب الجنون احد من العبارة والاخر بالدلالة اذا تم يكون المترك في نوب النوب
 وعلى ذلك لا يعرف الا حال النوع المذكور اذا تم يكون المترك في نوب النوب فلا يوجد
 شرط الدلالة في فهم **قوله** لانه فوق النوم مضطجعا يعني ان كل واحد من الاغنى
 والجنون فوق النوم مضطجعا فيكون سببا للاسترخاء لا كونه سببا للتفكير كما سبق الي
 وهم من قال بدليل ثبت التام دون النوب على الجنون لعدم كونه سببا للتفكير لان الكلام
 في كون الاغنى والجنون فوق النوم مضطجعا في العلم المنصوص به في ما ذكرناه لا ما ذكرنا
 ثم ان كون الاغنى سببا للاسترخاء وكونه فوق النوم مضطجعا في ذلك خط وكذا الجنون
 لان المراد منه ما يعرف ويرد في الامور المطبوع لانه يجوز ان يكون في كونه في ما وجد

صاحب الغاية

المراد من مضطجعا

المراد من مضطجعا

المراد من مضطجعا

كثره المعنى وبه قال ابو موسى المشهور في الحديث والشيخ ابو البركات النخعي وسفيان الثوري
 وابن سيرين والاوزاعي ثم انه لم يتوقف عند ذلك لاختلاف الرواية في معنى الساجي على ما ذكره
 الزاهد في شرح المختار القدوري وكذا لم يتوقف عند السجدة في المعنى لاختلاف في قراءته ان لم
 عليها كثر في الرواية وكذا لم يتوقف عند البلوغ فيه لاختلاف في قراءته العبيدي على ما ذكره الزاهد
 في شرح الكنت **قوله** ذات ركوع كسجد اراد ما امكنه من السجود بالايدي والصلوة
 ركعت ومن قال بول ذلك كما في الاركان ثم لم يتوقف عند ذلك لاختلاف في قراءته في ظهور
 القصور في ان كانا فائدة القيد المذكور لاختلاف في صيغة الجائز فان التوقف في بيانها
 ولا تنفي الوضوء **قوله** وهو قوله الثاني وفيه تكرار في معنى جاروي من جابر بن النخعي
 قال الشيخ في الصلوة ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وجوابنا عنه انه ورد في نفس النسخ
 فانه لا ينفي الوضوء فيكون قراءته فينقض بحد ثنا والادب عليه ماروي ابو البركات كذا
 من جابر بن عبد الله ان كان يري انتفا في الوضوء من النسخ في الصلوة اذا قرأ انتهى
 ومن هنا بين وجه ضعف النسخ كحديث المذكور وذلك لم يذكره المصنف وذكر الوجه الثاني **قوله**
 لانه ليس بجاري نفس هكذا في النسخ التي وصلت البناء من نقد بدون توصيف الكارج بنو له
 نفس ثم قال في شرحه اي جاري نفس فكذلك لم ينه ما في المتن من خروج في الوجه المعقول
 فان متيقن المقام بيان عدم جاري النسخ لا بيان عدم الخروج اذ لا وجه لاعتق المتن المذكور
 ترك المصنف وذكره مالا يهمل بل لا يهمل ان لو تركه على ما هو كالا في **قوله** ولنا قوله وم
 في البراءة وان ماروي في الحديث هب من النبي وم انه كان يعطي في احوالهم في عيشة سوء
 فوقع في يده عليها نصف فمك بعض من خلفه فلما في النبي وم هلمة قال الامن صحتكم
 فمقنة خليف الوضوء والصلوة من ينسب فلما في عليه طعن اصر بالثاني في الكذب من
 وجهين احدهما انه ليس في مسجد رسول الله وم يشير وكت انه لا يظن بالبعي النسخ
 في الصلوة في خلف النبي وم وهذا الطعن ناسد لان ما روينا ان الصلوة كانت في المسجد

في قوله كسجد

في قوله الثاني

في قوله

المهم

بما انه كان في المسجد حنية يجمع فيها ما لم يوافقها في سيرة نبينا وكذا ما روينا ان الخلف الراشد بن
 او العشرة المبشرين او المحجرين الاولين او غيرها الصالحة وكذا ما روينا ان الله عليه السلام
 هم الذين صعدوا الى كان الصلوة فكيف يمكن الاحداث او الاواب لو ان اثنين فالتب الكمال في روي
 ان اوريا بال في مسجد رسول الله وم انتهى ومن قال في دفع الطعن اكد وقد كان خلف وم
 الصلوة والتبعون والاداب الكمال فيمكن ان التفتة حديث من عولاه لم يعجب في قوله
 والاصحون كالا في ومنهم من اجاب عن الطعن الاول بان ليس في جزء الحديث انه كان يعطي في المسجد
 فيجوز ان يكون في الوضوء الذي كان يعطي فيه ركبة وراوي المسجد كاي مسجد واسامة رعن
 ثقة وهو مثبت فهو او لا في ما في هذا الجواب من العادل من سنن الصواب لان آونة
 بنا في اول حديث كان اوله نافي لكون الصلوة في المسجد اخره مثبت له ثم انه رجع موجب آونة
 فيقول السؤال على جواب والاعلم بالصواب واعلم ان حديث الامامة روي مرسل ومسل ومسل
 واعترفنا اهل الحديث بمسند مرسل وهو قوله ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن
 بن سعيد بن ابي سعيد الراسبي عندهم قبله معبد هذا الحديث فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبد الذي
 لاحقه روي معبد البصري الجهمي الذي كان الحسن بن علي بن ابي بكر ومعه فانه ضال مضل ومعبد
 هذا هو الذي كاسوسه ح في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحة ذكره ابن منزه والابو في
 في الصلوة روي وقال صاحب الرواية بعد ما اطلب الكلام في هذا المقام فظهر بعد ان معبد
 المذكور في هذا الحديث ليس هو الجهمي المتكلم في القدر كانه في البيهقي والدارقطني انتهى وبهذا يتبين
 انه من قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث بن منصور بن زاذان عن الحسن بن سعيد الجهمي
 لم يصيب في توصيف معبد بالجهمي **قوله** وبذلك يترك القياس ابي بكر هذا الحديث
 الذي كان راويه مودقا بالثقة والتقدم في الاجتهاد كما يوجب المشهور في القياس وانما
 نزه على ما رواه في بعض من قوله الذي على الصلوة والتابعون لان هذا خبر لا يثبت
 الخبر عند ما على القياس فان المعبر فيه في رواية على ما تقرر في محله ثم ان على الصلوة في روي غير

في قوله كسجد

في قوله الثاني

في قوله

المهم

صاحب الرواية

ثابت بل ثابت انما لم يثبت ذهب ابن مسعود وجايز ايضا لما ذكره في الرواية التي
 انت من الوضوء بالتمتع في الصلوة وما ذكره جابر بن عبد الله في قوله ان ما ذكرت
 من انه لم يوجد كذا ولا سبب وجوده مسلم لكن غدا حكم عرف بالنهي عما خلاف القياس لم اشار اليه
 من قبله بقوله لا يثبت في الصلوة كون التمتع حذونا ولا سببا لم يثبت الوضوء بها خارج الصلوة
 في صلوة الجنان بقوله والا شرو في صلوة مطلق فيقتضيه ان النعم المروي ورد بانها في
 الوضوء بالتمتع في صلوة مستحبة الا ان قيل فيها وراه في اصل القياس لان ما ورد في صلوة الجنان
 يقتضي على ما هو ظاهر كلامه لان مقتضى الاصل الجنان وقيل في تفسيره مطلقا اي كماله ويرد عليه
 ان الامة على الصلوة بجاء وقد ورد فيها الاثر التوجيه بان المراد من الكمال عدم التقصير في جميع
 الاداءات في صلوة الجنان في صلوة الصبي علوم التقصير فيها من جهة الاركان **قوله** والافق يكون
 سموا قال الزاهد في شرحه كذا علم ان هذا الجنس على استلزامه يستعمل وهو ما يندرج اسانه
 من غير صوت وان لا يثبت الصلوة ولا الوضوء وضمت وهو ما يكون سموا في ركب وانما يثبت
 الصلوة دون الوضوء وتقدم وهو ما يكون سموا في ركب وانما يثبت الصلوة دون الوضوء
 الصلوة دون الوضوء كقوله السلام في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 يثبت الوضوء دون الصلوة كقوله السلام في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 الاية التي في قوله الصلوة كقوله السلام في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 الصلوة ومن اذ التزم بطلان **قوله** والصلوة يكون في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 واما في قوله الصلوة كقوله السلام في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 حكمه في قوله الصلوة كقوله السلام في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 لا كف الاصل في صلوة كقوله السلام في صلوة والاصل في صلوة ايضا في احدى الروايتين وتقدم
 لا يسو جيلنا وانما قال هذا على ما قيل لان مسئلة الشخص غير مذكورة في الكتاب وليست من مسائل
 الجامع الصغير بل هي مسئلة لا تفتقر في ان لم يذكر مسئلة التمسيم وقيل في وجه ذكره لانه ليس بمفرد

في صلوة

في صلوة

الصلوة ولا الوضوء فليس له من هذا دخل في سببه لان المعنى في بيان ما يقتضي ما لا يقتضي فلهذا دخل
 من هذا الشرح ابو نصر البغدادي في التمهيد في صلوة في شرحه في قوله في صلوة في صلوة في صلوة
 فلا يثبت الصلوة والوضوء كقوله في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 الفرق بين الصلوة والتمتع في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 الصغير قال الزاهد في شرحه في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 هو الاصح والظاهر في قوله في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 عندم فلا يثبت في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 بينهما في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 بطلان في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 الجبر في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 ولا في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 ولو لا ذلك لكان في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة في صلوة
 يجب بالاجماع من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة
 وفي الخلاصة الدودة ان رج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة
 وفي التمهيد الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة
 والمراد بالادوية التي فترت بها من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة
 المسئلة في بناء دواء الغالب لمعاد والافا حكم في الدواب ايضا كالكس في الصورتين هكذا ينبغي
 ان يلاحظ هذا المعنى لا يلتفت الى ما سبق اليه بعض الاوالم من انه انما فترت دواء
 للتشجيع ببعضه بان الدابة وجه النور او الحار كرج من الدودة كرج من الدودة كرج من الدودة
 لان الدابة في اصل اللف اسم لكل شئ في الارض ولا في ما خفي به من قال وجدت

صاحب الكافي في صلوة

في صلوة

في صلوة

في صلوة

في صلوة

بخط فتي فخر الامة بالادوية كما ان لو طار الزباب ودخل في الدبر ثم خرج لا يتغير الوضوء
كأنه لم يمسح به من ردة عليه قوله والله لا ادري ايها الخط من الاضطرار والتمسك بالادوية
الواظفة بالادوية فخرج من تحت قليل بلاه العقل في السبلين حدث بلا جرح فانه قلت ما تقول
فيما قلنا شمس الامة السرخسي حيث ذكر في البسوط فخرج من الدبر من غير ذكر الجرح وفسرنا ايضا
بالادوية **قلت** انما قلنا شمس الامة يحافظ على جارية محبة الجامع الصغير فان قال قائل فانه اذا لم
يخطئ في ذلك الجرح لم يتغير الوضوء وان سقط من الدبر يتغير الوضوء وانما فسرنا في مكان
الجرح في التفسير في وضوءه في الاصل بينه وبينه **الجامع الصغير** وهذا بينه وبينه المذكور
لانه انما في النجس الخارج وهو ما على الدعوة من البلية دون شمس الامة ليست ينجس هذه الوضوء
جاءت الصلوة سره ولو وقعت في الامة لا تفسد ذكره شمس الامة السرخسي في الجرح في الدبر
في العذرة لانه في ذلك فان الفرج مستعمل في الدوم النجس لان الجرح مستعمل في الدوم النجس
فخرج من الدبر نجس في ذلك قليل والعقل حدث في السبلين دون غيرهما على ما ذكره في قوله
وبذلك يبين فساد ما قيل بطلان بعض شيوخ الجامع الصغير في كلام الامة التي خرج من الدبر
لانها استحال من العذرة فخرجها كوج العذرة **قوله** لان النجس ما عليها اطلق عليها
النجس لانها نجسة في احدى العودين المذكورتين وفي صورة جرح من الدبر ان لم يكن نجس
في الصورة الاخرى بناء على ان صورة الامة نجسة انما ليس بجرح نجس ولما اجمع فيها
حكم النجاسة والعلل في ما بقى الخالفين رجع اخبار حكم النجاسة لان مدار الجواب في صورته
خرج من الدبر كماله في حكم الطهارة فانه ليس بمدار اصله ومن لم يتنبه لهذه الرقعة قال ما ذكر
في الهداية لان النجس ما عليها لا ينجس الا بغيره من النجس من غير ما قال لا ينجس كسيف
قال المعرف النجس ما عليها وذكر قليل وقد ذكر قليل هذا ما لا يكون حذرا لا يكون نجس لان المعرف
يجوز ان يطلق اسم النجس على العقل لانه عند حكمة نجس او بر وجهه في اللغة لا الشرعية
فيكون معناه في ذلك النجس العقلي قليل حدث في السبلين دون غيرهما **قوله** وذكر

في قوله لا ادري ايها الخط من الاضطرار والتمسك بالادوية
في قوله شمس الامة السرخسي
في قوله في العذرة لانه في ذلك فان الفرج مستعمل في الدوم النجس لان الجرح مستعمل في الدوم النجس
في قوله في العذرة لانه في ذلك فان الفرج مستعمل في الدوم النجس لان الجرح مستعمل في الدوم النجس

قليل ومع قلت يخرج لاجل خارج وان وقع في غير السبلين الخارج دون الخروج على ما مر به
في اخر الفصل وان ما لم يتغير من عدم الجرح على النجس المذكور منها ثم ان في هذه المسئلة المسائل
الآتية بعد ان ذكر قبل مسئلة التي الا انها كالات من حجاب الجامع الصغير في الاثر الفصل
كراهية للفصل بين مسائل الكتب بما ليس منها **قوله** فاشبه النجس بالادوية في صورته
مع ربح يخرج من الفم عند الشبع والف يخرج من تحت الجرح من الدبر بلا صوت بينه وبين ما على الخارج
من الخروج والدبر الجرح والنفس من حيث ان ما يتصل بالنجس في الفم من الزرع المكنة قليل وهو
عقود النجس لانه خارج من غير السبلين وليس ينجس في الفم لانه خارج من احد السبلين في
الكلام لف ونشر غير رب ثم اختلفوا ان عين الزرع الخارج من الدبر نجس او طاهرة الا انها
تنجس بمرور ما على النجس ونجس في الخارج من الزرع وعلى سراديل مبتلة هل ينجس في حال
ان عليها نجس يقول تنجس السراديل من قال ان فيها طاهرة لا يقول تنجس كما لو مرت الزرع بها
ثم مرستها نجس مبتل فانها نجسة ما سبق اليه في الاول ما في هذه المسئلة بان العقل
في غيرهما انما لم يكن حذرا لعدم الخروج ومنها قد خرج فكان كالسبلين فنسب في عدم الفرق بين
الخارج والخروج والافا لواقع ومن الافراج دون الخروج واما الجواب عن بان الخروج في مقتدر
بالسبلان فادراككم عليه فلم يجعل حذرا وان وجدت حذرا في خروج تسبب اقل من حجاب فافهم
الخروج لا يتحقق بدون السبلان او لا يعلم كقوله بدونه الا ان يعلم ذلك في بعض المواضع والادوية نجسة
كما توهم ذلك في العلم ونجس عن بطلان هذا الوهم ما ذكره في شرح الجامع الصغير من ان الخروج
من غير السبلين لا يوجب الا بالسبلان فثبت بالسبلان على الخروج فاقم مقامه وادراككم موجودا
وعند حاجته ان الدم اذا علم من راس الجرح ولم ينجس لا يتغير لعدم السبلان وان تغد الدم الرباط
او التي عليها الرما دقا قبل تنجس لوجود السبلان لان جرح في اجزاء الرباط والرماد كلفان
رأسه لا قبل فانه ليس بمعدن النجاسة وانما يوجد في الباطن من الباطن وان تفسير الخروج
فغيره بالظهور في الخروج لان الخروج من السبلين يوجب به فاقم مقامه وادراككم موجودا

في قوله لا ادري ايها الخط من الاضطرار والتمسك بالادوية
في قوله شمس الامة السرخسي
في قوله في العذرة لانه في ذلك فان الفرج مستعمل في الدوم النجس لان الجرح مستعمل في الدوم النجس
في قوله في العذرة لانه في ذلك فان الفرج مستعمل في الدوم النجس لان الجرح مستعمل في الدوم النجس

وعدا منهم من قال ولو لم يكن ان يعلق العنق على ما خرج من الجرح بطريق الكفة فانه لما كان
بالنسبة الى التبرنج اكثر في الجرح نقط العنق والاذن به عليك ان ما في فيه بمنزلة من فوسم الكفة
نعم لو قال بطريق التغليب لانه لو وجد فانه لم يفرق بين الطريقين مع البعد بينهما **قوله** كلفان
الزنج الخارج قال الصدوق الشهيد في شرح الجامع الصغير عن الشيخ ابو الحسن الكوفي عن اصحابنا
ان الزنج اذا فرج من ذكره لم يجل وقبل المرأة لا ينفق الوضوء لانه لا يجاورها بمجرد هذا بل يفرج
مستترة وفي الغفلة وفيه التي صارت في مسلك ما اذا فرج من قبلها زنج مستترة قال
الشيخ ابو الحسن الكوفي احتج بها ان تنقض لانه يجعل بان يفرج الزنج من دبره لان قبله انتهى
والمراد من المسكين مسلك البول والناظر يتردد في اليه التعليل وقد صرح بذلك في الاطراف
وفي شرح ما في التبرنج حية التي صارت على صفتها وغايتها في الصبح وما لا يحتاج اليها
واما الزنج الخارج من قبل المرأة والذكر ولم يذكر في حكمها في غيرها والرواية وروى عن محمد
انه قال فيها الوضوء وذكر الكوفي انه لا وضوء فيها الا ان تكون المرأة غفلة فيخرج منها زنج
مستترة فيستحب لها الوضوء وجه روايته محمد ان كلا واحد منهما مسك النجاسة كالبدر فكانت
الزنج الخارج منها خارجا من الدبر فيكون وضوءا وجه ما ذكره الكوفي ان الزنج ليست يكون
في نفسها لانه لا خروج والظاهر لا يوجب تنقض الطهارة وانما انقضت الطهارة بما خرج
بذورها من اجزاء العنق وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسك البول فانه خارج من الزنج
لا يجاوره العنق اذا كانت غفلة فخرج مسك البول ومسك الوطء مسلكا واحدا فيجعل
ان الزنج خرج من مسك البول فيستحب لها الوضوء ولا يكف لان الطهارة التي بين يديها لا تكفي
برزها بها بالسك وقبلها خروج الزنج من الذكر لا ينفق وضوءا وانما هو اختلاف بطلان الاثان
ربما انتهى ويرد عليه ان حجب تعليل في الغفلة هو ان يكون الزنج الخارج من مسك البول
غفلة متباعدة عن محل النجاسة ولا يقول به الكوفي كيف ومتوقف ان الزنج الخارج من الذكر
ليس بحدوث المحي يترك التعليل لقوله لانها لا ينفق عن محل النجاسة من قبله والكلام في الغفلة

على أحد قبل سبق أن كجب العوض في الزرع مطلقا لأن قوله وم حين سئل عن الكذب ما يخرج
 من السبلين عام والعبارة في العوض من ليعين النطق لا الكفاية واجب وقد تارة بأنه روي في
 أن كجب العوض وأخرى بأنه أن كانت غنصنة كجب الألاعلا بذهب عليك انما هو ضحا
 لا يصلح جوابا فالجواب في الجواب ما ذكرناه في سابق قدر **قوله** نغطة قشرت
 النغطة بوزن الظلمة كجدرية النغطة لغة وفي التهذيب النقط بالفتح للماء ينزك
 باليد من الخلل ملآن ما ذكرناه في الغريب وهذا يتبين فساد ما قيل النغطة في ثوبها أو كسرات الخشب
 وفيه ينزك كج من اليد من الخلل ملآن ماء من قولهم استعبط فلان أي استلذا وغنصنا قوله قشرت
 أي شزع غنصنا قشرا وما قيل أي فعلت بها وشك ليس بشيء ولما كان قشرا جاز حاسما ما يجر
 القش جري وحده بواجب حاق الرقيق المحكط بالدم وقد مر تفسيره في التبع وهو المراد بوجه لا ويزن
 عيانا الفصح عنه بقوله لأن الدم ينسج فيفسد فيجى وقد علم حكمه في سبق وانما ذكره هنا شاعرا في
 الصورة المستندة **قوله** ان سال عن رأس الجرح هذا استفاد من ابن عباس قال الناضى
 أبو بردة السمراري عن ابن عباس الدم كج من رأس الجرح ان سال عن فضل العوض فدان لم قيل
 لم ينفعي وعن ابن عباس ولا اعادة الباع على العوض ما كج من العطر ما يدر ظل وهو من ذهب ابن
 مسعود ولا بد ورواه الوليد بن مريم وقال قبل هذا الآن الخروج من السبل ينسج الظهور على الجرح
 لأن معدنه باطنه فلا يظهر على الجرح الا بالانتقال اليه وقد اخرج في حوالا انتقال من على باطن
 الى على ظاهره والخروج من غير السبلين بالسبلان من رأس الجرح لا تحت كل جلدة مبطونة سبالة
 وفي كل ثوب وم يظهر كخشا موطى تحت بند والى السرة من جلدة او عرق فلا يكون الظهور
 من باطنه بند والى السرة فزواجها فاسأل عن رأس الجرح فقد انتقل من على الذراع الى باطن
 بالسرة فصار خارجا لو كان السرة في **قوله** وفيه مسبالة الخارجه من غير السبلين
 يعني انما من دخل الجرح فزواجها ان يترك مع اخواتها الا انها حوت اليه ما لا مرية فيه
 عليه فيما سبق وليس هذه المسئلة حادثة ولا في حكم المعاد كما توهم من قال وانما اعاد

تاج السربین ونبی صلی اللہ علیہ وسلم
عبد السربین

عبد الناصر عبد العزيز

في الوضوء على ما اسلفنا بيانه فان كان الموضع من ماء مسنون هناك فاستسحب في تمام الاستسقاء
 على فرضه من الماء في غير ذلك لا يثبت به الا فرضه غسل باطن النعم وواحد لانتفاس مطلقا لو كان
 موقوفا على ما لم يجز او لا كان هذا من اختلاف في ان من اغتسل ويكفي المضمضة ثم
 شرب الماء جاتا على يمين غسلة ام لا في نظرنا ان موجب نعم الكتاب غسل النعم مطلقا قال يتم
 امر الغسل به ومن نظر الى ان كمال الحديث وهو قوله واما من افترق في الجنبه ستان في الوضوء
 قال لا لان ما هو المسنون المضمضة والاشترط في دون غسل النعم والانتفاس مطلقا **قوله** وغسل
 غسل النعم انزاله الوضوء وكونه عند باجاءه الذي عليه كذا قال صاحب المذهب وقد يطلق على
 اجزاء الماء على شئ مطلق من شرط انزاله الوضوء وكونه وهو المراه انما ضرورة ان الشرط
 المذكور في غير موضع فرض الغسل ثم قال والغسل بالنعم اسم من الانتفاس وهو تمام غسل الجنب واسم
 الماء الذي يغسل به ايضا وفي حديث يمينه من فوضفت غسل النعمية م والغسل
 بالبحر ما يغسل به الرأس من طهين او غيره وفي نسخة الرواية والغسل بفتح العين ومنها لغتان
 والفتح الفتح وهو من غسل النعم هو الذي يستعمله الفقهاء او الكثر من وزم بعض المتأخرين
 ان الغسل غلط في النعم ليس كما قال بل غلط لغو في انكار ما لم يوجد انتهى ويرد عليه انه لم يرد
 كونه التام غلط في معنى النعم بل اراد غلط في فعل النعم في حيث لم يستعملوا النعم فيه وقد اوضح في
 هذا الكلام الامام النووي في التمهيد حيث قال وقوله في باب غسل الجنبه وغسل الميت وقوله
 وجب عليه وضوء وغسل في الغسل من فروع المني وشبهه هذا كله يوجب نعم الدين وفتح لغتان
 فصحى بن والفتح الشرح ما قد غلط الفقهاء في ضمهم اجابة وجهلوا ولم يعلموا على اللغة الاولى
 وقد جمع شيخنا جمال الدين ابن ماسك امام اهل الادب في وقته بلا مناقشة في المختلف
 الصغين عند شيخنا احد بهما في شدة معرفة وتفتق وتكلمة والاطلاع وقد قيف **قوله** سائر
 البدن **قوله** سائر يعني الباقية يقال سائر ان سائرهم ومنه السورة وهو بقية الثياب ومن قال
 زكيا ليجسم وفتح الباقية غلط وفيه في قوله الرب فقد غلط في كل من سائر كلامه آتاه غلط

في قوله سائر
 يعني الباقية
 من الثياب
 وهو قوله
 وسائرهم

في قوله سائر
 يعني الباقية

في قوله ان يجزى الجميع فاما قوله اي الغسل من غسل سائر يعني الجميع مردود عند اهل اللغة وهو غلط
 العامة وانما حرم من الماء من غسل سائر يعني الجميع مردود عند اهل اللغة وهو غلط
 غلط فلان قال ابو منصور المازهر بن في التمهيد ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقية **وقيل**
 سائر يعني بقية في قوله اخذت من الماء بعضه وكذا سائر لان المزة وكذا بقية وبقاؤها
 من حيث ان سائر ما كثره والبقية لما قل له ان قوله اخذت من الكتاب ورقة وكذا سائر ولا تترك
 تركت بقية وقوله من قال الصحيح ان سائر يعني الباقية قل وكذا قوله لا تترك سائر لا تسفل
 لا كثره والبقية لا قل كما قال ابو علي النخعي انتهى **وعليه** هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في هذا المقام
 ويستبين من حيث على عبارة الباقية **قوله** **قوله** وعذرت في بكستان في قوله **قوله** والغسل وكذا
 في الوضوء وفيه قال مالك في حديثه رواية وهو مذهب ابن ابي ليلى وحكاها ابن المنذر عن الحسن
 البصري والزهري وقا **قوله** **قوله** اخذت من الكتاب ورقة وكذا سائر من حديث علي بن زيد
 عن سلم بن محمد بن يسير عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشرين النظرة المضمضة
 والاشترط في سائر السارب وتعليم الاطعام ونشف الابطال والاشترط في غسل
 الباطن والانتفاس باليمنى والاشترط في رواه احمد بن حنبل في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي
 في مسنده **قوله** **قوله** عشرين نظرة في غسل النعمية في مسنده في مسنده في مسنده في مسنده
 ليست شريفة من ابنه هم من الاخصار حيث احتاج الى ان يلبس الكوكب والنظرة من تاديه
 على عدم الاخصار فانما يتعدى هذا الاخصار يكون من مسنده كما بل محمدا كمالا **قوله**
 من النظرة **قوله** النظرة اصلها الملقاة قال الله في سورة البقرة فطر الناس عليها واخلت
 في غيرها في الحديث وقال الخطابي في تفسيره ان الله سبحانه قال ابن ملاح في انظر السعد
 في السنة من مائة النظرة في اللغة فليقل وجها ان اصل سنة النظرة في ذنوب المضاف وانهم
 المضاف اليه مقادير وارادوا بالنسبة كذا في بيان تعدد الكلام وقال النووي في تفسيره بالسنة
 هو التقدير في جميع النعماني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السنة قضي السارب ونشف

قال صاحب المذهب

في قوله سائر
 يعني الباقية

الابطاح وتعليم الاطباء والحق ما فسر به قريب الحديث ما جاء في رواية ابو بصير في صحيح البخاري
وقال المفسر في هذه الموضع العطرة من العطر كالخلف من الخلق في انما اسم الحمار في جملة اشياء
الخلق التي لا بد من الدين الحق على كسوفه في الحديث المشهور ولا يولد له ولد على العطرة لم يخلق
اشياء كلها بهيولام نفسها لانها حال من احوال صاحبها وعلمه قوله ومقص الاطباء من العطرة انهم
والقول ما قاله نظام **معه** ولهذا كانتا مستتين في الوضوء **معه** لاصحابنا ان يقولوا
انما كانتا مستتين فيه بمواظبة ومعلمها لان العطرة في الحديث المذكور يعني السنة
الحالة للون والواجب كيف ولاد لا في التفسير المذكور على كسر لان السنة قد تطلق
على المعنى العام لهما وسوا الطريق للسكر في الدين والحق لا ياتي به في ذلك المعنى كالاجني
وان كنتم جنب يقال اجنب الرجل وجنب بضم الجيم وكسر النون من الجنابة والاول افع وكثير
ورجل جنب وامرأة جنب ورجلان ورجلان شاء جنب كل بلفظ واحد هذا هو الصحيح وبه
جاء التواتر وفي لغة مشهورة يشين ويكفر فيقال جنبان وجنبان واجنب كناية التذنب
معه امر بتطهير جميع البدن **معه** ان تغدير الكلام فاطمروا ابدانكم والبدن اسم جامع
الاعضاء الظاهرة والباطنة لم يتوقف على لغة الاستنارة من البنية لعدم الحاجة اليها فاجاب
البدن لفظا فاصح في مدلوله وقد عرفت انما مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولما
استشعر ان يقال لو ورد الامر بتطهير جميع البدن لوجب ايضا لادخال العنق في طهارته
بقوله الا ان ما يتبدر **معه** ايضا لكان **البدن** حقيقة لا يحصى الباطنة او على كذا اختلف
العينين فان افعال الماء اليه وان كان حكمت الا انه في حكم المستند والمغنى عن الفرض كلف
بهم من تكلف في كلف من القنابة في ذلك لفظا غلما في حقيقة الجنابة بان كل عين تكفل
فمن **معه** خارج عن النقص **معه** ان عبارة النقص المذكور تشمل ايضا الآلة خارج عن حكمه
بكمه يعني اخر ما يتبدر ايضا الماء اليه حقيقة فبقوله لا يمكن الا نفي الاوهام
واما خروج ما يتبدر ايضا الماء اليه على فبقوله لا يمكن عليكم في الدين من ارجح كلامي

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the letter or a separate note, written in a cursive style.

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

والامراء
سيف عليه
انشاء الله
عنه

وادخل في الملاحظات فانه لا يقدّر ان يجعله الا بالبرهان اصلاً **فصل** بطلان الوضوء بالاعتناء بالبرهان
 في الاحتجاج بالحدوث يعني لم يذكره المصنف وسبقنا الفصل على الوضوء باعتبار ان كلاهما
 طهارة حكمية وانما قدّر على الجواب على الاحتجاج المذكور كقولنا في موضع قوله استدلالاً **فصل**
 بطلان الواجب فيه غسل الوجه **فصل** في ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء
 فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ما يتبع به الواجب وسعد غير شامل لما دخل في التام في التام
فصل لانه الواجب فيه وضوء **فصل** في الاضغاث وان كان على الاطلاق المحدث فان اهل السنة
 لم يكونوا عديمين فانهم لان عديمين يعني لم يوجدوا وحيث يتبعوا والافعال كانت وليس
 له مطاوع كقوله العدمت اذ ليس فيه احوادث فعلية ذكر في الفصل ولا يتبعه في الفعل الواجب
 علاج وفائده ولذا قال في قولهم العدم عطاء الا انه لما شاع استعماله اختلف ما روي في اوله في
 انه اقرب الى التام ولذا قيل في الحديث المتعلق بالبرهان انما هو انما اختلف في شرح البرهان
 وبهذا يتبين وجوب ايراد المصنف على العدم وسواء داخل التام اخرج من حد الواجب
 بفعل ما فيه ضم شئ فيه ولو فتح فانه لو فتح به الواجب وفائده وكذا التنبه على انه كما فرج عن حد
 للواجب ففان في ذلك التنبه على انه كما فرج على ما ي وجب ان لم يجب على كذا في الشرف **فصل**
 والمراجم روي **فصل** في جواب عن الاحتجاج بالحدوث يعني ان المراد من المصنف والاحتشاش في
 الحديث ان في الحديث المصنف والاحتشاش في الوضوء لا مطلقاً بل بغير قوله واما انها وضوء
 في الجنبية فستأخذ في الوضوء قبل الحديث بهذه العبارة عزيز سكن اخرج الدارقطني واكتم
 وابن عدي والبيهقي في سننهم من حديث ابي هريرة قال رسول الله واما المصنف والاحتشاش في
 الحديث فنفى فيه وفي الاستاذ بركة بن محمد بن يوسف بن اسباط وقال اكتم في المدخل
 بركة بن محمد الجاني روي عن يوسف بن اسباط احدث موضوعه وقال الدارقطني حديث
 بركة هذا باطل لم يحدث به غيره وهو بطل الحديث وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث وهم
 ولكن قال التدوير في تاريخ قوله بركة الكلبي ضعيف ليس بصحيح لان ابن معين اشبه عليه

منه
وكانت له في ذلك الحين
الخاصة في الحين بغيره
انها كانت من الحين

پیشہ و تشریف کے لائق ہیں و فوج و فوج میں

فقد انشأه على ايدى قجارية المعمرى -
 فان سببها من كعبه بالوصف من هذه سنة

بكتبه الاخرى وفردوي الجز من غير طريقه رسلا قال الشيخ في الذي في الامام وفردوي
 هذا الحديث موصول من غير طريق بركة ثم ان العلوم مما ذكره الامام نفس الامة السرخس في فعل
 عليه الصالحين انما ذكره في قول ابن عباس رضى الله عنهما قال قد قالوا في المصنف والاشهاد انهم
 سنان في القس في الجارية والوضوح جميعا كذا تركت القياس لتول ابن جبريل انتهى ومن
 هنا تبين ان من زعم ان ابن جبريل روى من رواية الحديث المذكور فقد اخطا فافقت
 وللا حديث المذكور اهل من علمه نقل الكتاب فلم افرجه المصنف عن جبر الا انما به على
 اصل الحديث فقلت لما عرفت ان في طريقه نوحا من الاضطراب واد اعلم بالصواب **فصل**
 وسنت بعض الافراد بناء على سبب الكلام لا يصفى الحق كما سبق الى بعض الاولاد
 في الطريقة من سبب الكلام لا يصفى الحق كما سبق الى بعض الاولاد
 ان كل واحد من الامور المذكورة سنة واحدة نسبت مواظبت لأم عليه وذلك غير معلوم انما
 العلوم ان عليه السلام اغتسل بآبها الكعبة مرة على ما ذكره في **فصل** ان يبداء
 الغسل **فصل** الثاني في الاغتسال اجل فيها يبداء به ثم فكل شيئا على ان في جبر الا بهام
 وان يغيره بغيره شرط عليه متفق عليه بهذا **فصل** في غسل يديه **فصل** في اغتسل يديه
 في الغسل يديه يبداء بغسل يديه ان لم يكن شئ من النجاسة الحقيقية يبداء به ويبداء باليمين
 ان كانت وبقيت في يده كالماء في يده والى ان النجاسة على وقت ما ذكره الامام السرخس
 في المصنف حيث قال ويبداء بغسل يديه على النجاسة لانه ان لم يغسل ذلك اذ ادت النجاسة
 باصالة الماء **فصل** وفي غسل يديه وانزال اليدين عن البدن لانه مظنة
 النجاسة فيلزم بالآخرة في صورة وبالسبب في اخرى ومن هنا تبين وقت نظره في السبب
 التركيب ووجاهة اصابت في تغييره كله ثم الواقع في عبارة القوم بالواو **فصل** في غسل
 اراد احد نوحي النجاسة على ما استرنا اليه فيما سبق وسبب التوضيح به من قبل المعنى التوضيح
 لعدم هذا صاحب محنة ومن لم يثبت كذا في التفسير وقالوا موقوف على الامام

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في بعض النسخ

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

حمدا للدين العزيز وانه اصح ثم قال وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصح لان الامم المتوكلين ان
 ان يكون هو الذي يثبت لادله الاول لان كلمة النجاسة تامة فان العبد يتقيد بالتوضيح ما ذكرنا
 او على ولا وجه لكان كون النجاسة كل ما في بدن حاله او على الجوارح لا يتجزى عنه
 مراد ايضا لانه على كونه النجاسة بغيره كذا نزل او باصالة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه
 لا يرد ادعاء اصالة الماء ويره عليه انه لا منافاة بين كلمة النجاسة وكون الامم المتوكلين
 لان اقتضا العبد التوضيح العلمي في عوابع الغفوم من اللغو والدلول من واقف في النجاسة
 انما عوابعه جود كونه المدلول ايضا جاز ان يكون بغيره الصادق على القليل والكثير
 من غير اراقة الكل كجوده ولا الاقل كجوده ايضا القليل على تقدير اراقة الكل على المتعارفين
 وموافقا في التوضيح فلا احتمال للجزء الذي لا يتجزى ومنهم من قال انما يتبين التكبير اذا اخرج
 الامم في التوضيح وليس كذلك بل ان يكون الامم لتوضيح الميتة ورد عليه بان الميتة من حيث
 على لا توجد في الخارج فاما ان يوجد في الاكل او غيره وذلك فاسد كما ذكره في قوله
 فثبت بين اراقة الميتة وبين كونهها ولا يلزم ما عدم تحقيقها الا في ضمن افرادها على اداها
 الا في ضمنها واذا تبين ان النجاسة انما يثبت من اراقة الخاص كجوده فلا فساد في اراقة
 الامم كجوده **فصل** ان كانت على يد **فصل** في اراقة النجاسة على ان الاصل حال الجسم
 ان لا يظن النجاسة في بدنه الا على التذرية والبعد **فصل** ثم يتوضخ **فصل** في اراقة النجاسة
 لان المسنون عنوان تبار في شروحه في التوضيح في النجاسة حتى قبل يني بعد النجاسة
 انما يخرّب لان على الحائط او على الارض ثم يغسله ثم يتوضخ وفردوي ذلك في النجاس
 في بعض طرق حديث ميمونة رضى الله عنها **فصل** ووضوء للصلاة **فصل** في هذا البيان دفعا
 لادعاء الامم لم يغسل اليدين الى الرسغين فانه قد سبق وضوء كما في قوله وموضوء
 قبل الطهارة يني الغفوة بعد نيل العلم لا يقال قد سبق ذكر غسل اليدين فلا وجه لان براد
 ذلك مرة اخرى لا نقول لا بعد في التحلل النجاس بينهما واخراجا للمثلية على ما هو الرواية

غايه
 صاحب غايه البيان

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or note, located at the bottom right of the page.

هذا هو الراجح من القولين
فان الثانية مبنية على ما يرمى اليه القولان
من ان الراجح من القولين هو القول الاول

ما لفظ الانجی اور دیکھا ماریا تعالیٰ کی مسرت
یا انہی تعالیٰ کی ادا دیکھا جو اللہ تعالیٰ کی
سوا اور جو نہ الہ اور نہ اولیٰ ہو جو نہ کسی چیز کی

صاحب الزمان

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

اشارت الى ان قوة التلاوة لا يوجب الفعل لكن بوجوب الوجود عند من خلافا لما في قوله ثم نعم لو قيل في قوله
 مع الاتقاء الموجب للفعل بتوار الخفاء في وجوب الفعل بتوازي الوجوب فيكون منه الرو
 لك في حيث قال بوجوبه به لانه وجه **ولانه اي التناهي** بين سبب الانزال
 لاختلاف وكما في قوله في وجوب الفعل بوجوب الخفاء والتوازي ان التناهي الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا
 وله سبب ظاهر في السبب الظاهر مقامه في الامر الخفي ويترتب عليه الحكم ومنها التناهي الخفي
 سبب الانزال في قوله الذي يترتب عليه الفعل ينتج في بعض المنزعات في الاتقاء مقام الانزال
 كما في السرفاء اقيم مقام المنفعة التي يترتب عليها فخر الصلة قوله ولا يلحق عليه حكمه كذا
 دخل من قوله بل الفعل سلك ان من المنزعات ينتج عن بعضه ولكن لا في العلم المنزلة بوجوب
 الذي والسبب الظاهر ان مقامه في المسبب اذا كان المسبب خفيا وتقرر الجواب فاصول لا يثبت
 على ان قام انما في السؤال انما يظهر على ما ذهبنا في حيث سقط شرط في الرفع والشبهة
 من جبر الاحتياج فالوجوب الفعلي عند وجوب الذي كيف ما كان واما على ما ذهبنا فلا يخفى على نوع
 نكتف لاننا اعتبرنا الشرطين المذكورين وفي الامتياز بالفضل عنهما عند قوله الذي في لفظ التناهي
 فتح لباب التي في القوة الخلافة بيننا وبين التي في وجوده فوجوب الذي يرد في الرفع
 والشبهة بان يقال كقولنا ان يمتنع الشرطان المذكوران وينفصل عنهما المستلزم للعلم الخفي وكثرة
 المشتق وكذا الاطلاق في الدبر بشرط ان يكون الغفلة به حيا على ما اشار اليه
 بكونه كمال السببية حيث اراد بوجوبه واللين والحرارة والقييق ويقرر وجوب الغفلة به
 انه يوجب الفعل على الفاعل المفعول به اذا كانا بالاعتين وعلى البالغ فقط ان لم يكن احدهما
 بالغا فان الخطاب مقدم في حق من لم يبلغ الا انه يؤثر بالفعل كلفا واعتبا وقال
 في الاسلام البرهوي في شرح التبادلات من انما امراته او امته في غير ما تامة لم يجدوا ان
 محتملا عليه لانه من الناس من يستعمل بطريق التوازي والتفقوا على ان الفعل يجب على الفاعل
 والمفعول ان كان من اجل وجوب الانفعال وجلا كان او امرأة بنفس الاطلاق من غير انزال

ثم

اما عند من افادته مثل الزنا وعذابه فينبذ الاغتسال بنفس الاطلاق فيجب في الغسل لانه مشتبه بما
 كان في الاغتسال من غير اقتصار الشبهة قد يستند نزولها في اقيم الاطلاق مقام الامتياز لا يخل
 في الشبهة منها فصار سببا للتنبه على الوطء في الغسل فوجب الاحتياط ولما اجترأ الاطلاق دون
 الانزال السنوي انما على المفعول به في الاتري ان عليا ربح في حاله منسند الاكسالي فيجبون الرجم
 ولا يوجبون صاعا من الماء انتهى وبهذا التعليل يجب ان الحاح اليه التمسك بالاحتياط انما به على
 اصله فينبذ فلم يصعب من قال في بيان وجوب الفعل على المفعول به احتياطا انما عند ابراهيم
 ويحيى فانها بوجوبها في الحد الذي الاحتياط في تركه فلا يوجب الفعل على المفعول الذي الاحتياط
 في فعله اولى واما عند ابي حنيفة فلا يوجب الاحتياط في الحد فيتركه وكذا في الفعل فيجب الاحتياط
 في كل باب بما يناسب كيف فان المقدرة العامة انما بوجوبها في الحد الذي الاحتياط في تركه
 لا يناسب ان يذكر في توير الوجوه من جانبها مرادها كما لا يخفى وكذا لم يصعب من قال في تعليل قوله
 احتياط لان من الناس من صارت سلك العمل الشبهة بطيعة له ويكبر بها لانه كماله في فعله
 بوجه الاغتسال في الغسل الا في ان يتجاوز في الحشوة في قبل او دبر او راس في مشتبه او قد خشفه
 في منقطع من التناهي والاحتياط في الدبر مع انه لم يمتنع من الاحتياط في الاحتياط في البهيمية والحيتية
 والصغيرة الخ لا يمتنع من خلافه في قول قوله وكذا ان تقول بل الا في ما اوتاه الله المص من التعليل
 فرقا بين المسكتين لان احدهما منصوص عليه والاخرى ليست كذلك واما القيد اليه ذكره
 صريحا فالمعنى الثاني على ما لا بد منه بالاشارة على ما بينت عليه فيجوز **قوله** بطلان البهيمية **قوله**
 اي بخلاف الاطلاق في البهيمية وما دون الفرج فهو متعلل بقوله وكذا الاطلاق في الدبر بترشدك
 اليه المحابطة بين تعليلهما لا يبعد في مقام مقامه كما هو **قوله** والجيف **قوله** في الغسل عند
 خروج دم جيفي وخروج بوضوء اليه فخرج الخارج والاطمين بخارج فلا يكون خفيا واما
 ان نفس الدم هل يصلح سببا فخر من البحث في نظرية مستوفى فلا حاجة الى الاعادة وقيل
 الامح ان الخروج من الجيف هو الموجب لان الاختطام المدمر شرط لوجوب الاغتسال كذا قال

صحيح

صحيح

صحيح

صحيح

صحيح

سبب في سبب

ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسمي وورد عليه بان الخروج من الجفيف ليس فيه الا الظاهر ومن
الحال ان موجب الظاهرة الظاهرة وانما بوجودها النجاسة وهذا لان الجفيف من حيث كسرها لا يخرج
فمنه من خروجها فاذ استحسن كذا الموضع فتنجز كل كما عرفنا بالبدن لا يتجزئ في النجاسة
والظاهرة فوجب تظهيره من ان لا ينقل قبل الانقطاع لعدم الحاجة اذ الام ستر لان الاتصال
لا يرفع الحدث المتقدم وقوله لا محال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوده بل يثبت معارض
بسيار الاحداث كما لو لم يتصل فان الظاهرة في ذلك لا يجب ما لم ينقطع البول لعدم الغاية لان الظاهر
ان كانت ترفع ما قبلها من الحدث برفعها ما بعد ذلك لان البول لا يوجبها ولا ان الجفيف
يكون عليه فلو ان القرآن ونحوه لو كان الوجوب هو الانقطاع لما حرم عليه ما حرمه بنقله ومنهم
من اسد على ان المخرج للبول هو الخروج من الجفيف لانهم بان الجفيف مادة ما بقي لوجب البول لعدم
الغاية ويرد عليه ان ما ذكره لا يدل على عدم كونه سببا لوجوب البول فيكون ان يكون انقطاع
شرطا لوجوبه فلو كان كذلك لوجب وجود السبب المذكور كما في الجفيف فان سبب السبب وجوب
مع انه يتأخر الى زمان وجوده شرط وهو كونه معلقا اليه وقد اختلفت فيما سبق جواز اشتراط
بانقطاع الجفيف واما من قال في رد لا حاجة الى هذا التكلف لانا اثبتنا ان نفس الجفيف سبب
للنقل بول الى الاخر فلا حاجة اذ الى قول المرافعة الخروج وهو مضاف ونقل البول الى زمان
خروج من الجفيف حتى يتكفل التكلف اما قولنا لا حاجة في وجوب البول فانه بلا فائدة
حتى يظهر ان الوجوب عند وجود الشرط هو الظاهر من الجفيف فالحكم يجب لان المستدل المذكور
انه كلام معلق فلا بد في رد من الجواب عن تعليله ما ذكره بقوله لعدم الغاية بان الحكم بعدم
وجوب البول في زمان الجفيف لا يعلل كما ادعاه انما تعليله ما ذكره بقوله لان الجفيف لا يجب البول
ما دام باقيا فبمع عدم الغاية لا يجدي نفعه بل لا بد من منع ما ذكره في مقام التعليل والاعتراض
في الجواب عن ما ذكرناه نعم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب ليس بقوي لان الاضافة
الى السبب غير مقرر اذ قد يضاف الحكم الى شرطه كما في صدق القطر على ما سبق في بيان مناهم

صاحب
البيان

من ملاءمة تقبل العام اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الجفيف
بوجوب البول لانه في الجفيف من حيث النجاسة والصلابة والولادة ودخل المسحور منهم من جعله على ان
معناه انقطاع الجفيف بوجوب البول لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلزم ومنهم من جعله على
ان معناه ان الخروج من الجفيف بوجوب البول لان الجفيف مادة ما بقي لا يجب البول والخروج من الجفيف
مستلزم لوجوب الاتصال فتعين كونهما معا ونحو هذا الى الامام محمد بن ابي الحسن قدس سره في التوضيح
حيث تلت الخلاف وهو متين فان ما ذكره لنا من المحل هو ما ذكرنا سابقا فوجب ان يقام
القول في تواتر المحل الثالث وتفسيره في قوله ما ذكرنا من الاشياء في التفسير كما لا يخفى على ان الجفيف
تكمال في الكل نظر اما في الاول فلان الجفيف اسم له محصور في تقدمه ان الجفيف لا يمكن ان يكون
سببا للجفيف واما في الثاني فلان الانقطاع هو الظاهر لا الوجوب الظاهر ولا ملازمة بينهما لوجود
الجفيف قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فلو ان احدهما مشترك في الآخر فلا ملازمة بينهما
على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه قيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج من الجفيف على ان انقطاعه
قيد عليه مثل ما ورد عليه فكيف اما ننظر في الاول فليس يتبع وقد تقدم بانه لا ملازمة
في ذلك فممكن دفعه بان يقال ان القابل المذكور لم يرد بتأويله من سبب وجوب البول
على ان الجفيف كما هو مع ظاهر عبارة بل اراد بيان ان تحقق الوجوب عند انقطاعه لا قبله
فغاية ما يلزم من توقف وجوب البول عليه لا يتبع فيه واما قوله ولا ملازمة بينهما لوجود
الجفيف قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فليس شيء لان مراد القابل المذكور بقوله لانه
يلزم بيان العلاقة المعبر عنها في الجواب عند ارباب البلاغة ويمكن فيها التعاقب كما في قوله
لكن حكاية اخر حروهم بطعن عليه التلازم والملازمة العينية بمعزل عن اعتبار زمانها
قوله لا يجب الا عند انقطاعه قيد الشرطية لا العلية فالحق ان الجفيف لا يوجب البول لانه مؤيد
لتوجيه كلامه بما يرفع عنه ما اوردنا عليه من التطرف وقوله كذا الخروج من الجفيف عبارة الج
اعرفه صرح بانها قد اختلفوا في اقراره بما في تحريمه من الاشياء فينبغي ما اوردنا

وذكر سبب ما ذكره صاحب البيان حيث قال
في غير ما ذكره في قوله حافظ الدين النسفي في الحاشية
حيث اوردنا الجفيف انقطاعه وعلل بقوله لانه لا ملازمة
اقول الملازمة انقطاعه الملزوم لا بد من اوجوبه
لا بد من اللازم والجفيف بوجوبه لا يوجب الانقطاع
زمان وجوبه ووجود الانقطاع ولا يوجب الجفيف منه

بسم الله الرحمن الرحيم

روزنامه

صاحب الزبير

تعداد نشریات: ۱۰۰

صحة

فأطاعوا ما بين يديه

مجلس اول در روز شنبه ۱۳۰۲

نخاسته البيان

نجات انسان

كما توهم بل ما ايدى **فصل** والاول **فصل** في بيان الاودية قسما الى السبع وكونها سائر المياه
التي توهم بها ما عند خبره الاموي بناء على الظاهر واعتبر ان ارجاع الكل تحت اسم ماء السماء هو
تقريره الدليل نظر الى التفتق وكونها اصل المياه كلها مع السبع قال الله تعالى الم نزل الى الله انزل السبع
ماء فكله يابس في الارض وقال انزل من السماء ماء فسال او حية بغيره **فصل** والبنهر البحر بحله **فصل**
الاموي من الى الم فكله قال سبع بحر الملوحة يقال ماء بحر ابي ملح واما جنة قال انما سبع البحر بحر
لسعد وانيس ط ومذوقهم ان فلانا بحر ابي كوسع العوف فكل هذا يكون البحر للهم والذهب **فصل**
لقد ذكرنا انزل **فصل** انما سبع البحر ابي كوسع العوف فكل هذا يكون البحر للهم والذهب **فصل**
يعرف النكس به الياء السماء ويعرف النكس بوله دم فكل الى طور الجاه فبها وبها انما هو الجاه
انما المخصوص بما البحر فان حقه الترتيب ان يذكر الله في التكملة المخصوص من الآية عند ما هو موقر
فصل ظهور الطور بعد الصار التي جاءت على قول بفتح الف ومذوقه دم فكله يابس في الارض
مواضعه اسم لما يتطهر به في الغطوط والصور وهذا في قوله وانزل من السماء ماء طهورا
اي القاء الذي يتطهر به وهذه العينة اي من قبيل التطهير من طريق النجس وموانها للمياه فان
في التكملة والنفوس من المياه ما ليس في التكملة الفاعل فلا بد ان يكون في الطور معنى زائد عن القاء
ولا يكون ذلك للمياه في طهارة الخ لا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء كانت
صفا التطهير به بل الطريق لان الطهور يعني الطهر واليا اشار في الكفن والمغرب وما حكم في غلب
انما الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا العينة ان كان هذا زيادة بيان لبلغة في الطهارة كما مر
وبعضه قوله وانزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وياخذ من النجس في شئ وقيل
عليه ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطعوم ومنوع غير سديد **فصل** وقوله دم خلق الماء **فصل**
صحيح على ما نقل عليه البخاري في غير صحيحه روى ما حكى في الوطواط وواوود والترديد والنساء في
وغيرهم وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخر الحديث وهو كونه شئنا ضعيف ذكره النووي
فصل وقوله في البحر **فصل** في اصحاب السنة الاربعة من طريق ما حكى بن صفوان بن سليم بن

و اما من کمال علم و فضل و تدبیر و نبوغ و فزونی
و تقوی که در این عالم نادر است و از حد و قیاس
و اندازه خارج است و بجا بود که ایشان را یکصد سال

اشارة الى جواز التوضي به بطريق المذموم حيث شرط الاحتساب في عدم جواز التوضي
به وهو محمول في الروايات بالاتفاق وذكر صاحب المحيط في شئ لا يري المخلوق ان لا يجوز
فاخره انما للسبب كما في قوله سبحانه فاروي بينه غلب الغلبة حيث عارضها
خروج من طبع الماء والرق والسيلان ومن ومن انما للتفسير فقد وم كما عرفت ان خروج
المذموم ان من زينة على غلب الغلبة لا في شئ لا غلب عليه **فعله** كما يشترط في الكل **الاول**
اراد به تربية ما يتخذ من الشجر والورق والخلوص والورق وامثلة كما اعتقده من الشجر والورق واليابق
امثلة كما غلب عليه غير ذلك بطريق التفسير المرب ولا وجه لا يكون الكلف مثالا
لما غلب عليه غير ذلك لان التفسير الاول ان كانت مخلوط بالما لا يصدق عليها انها ماء
غلب عليه غير ذلك فان الكل مثلا اذا اخلط بالما والما مغلوب فلا يخلط بالما لان مخلوط
بالكل فن قال ان اراد بها التفسير في التفسير كشراب الرباس والجماس وبالكل الحق
الحال كما ان تربية المذموم من الشجر والورق وكان ماء البياض والورق والورق والورق الذي غلب
عليه غيره وكان في صفة التفسير والنسب وان اراد به تربية المخلوط بالما كالماء بسب
والشجر المخلوط به ومن ان كل المخلوط بالما كانت الاربعه كلها تربية الما الذي غلب
عليه غير ذلك فليس يجب انما افعل ايضا في عن شراب الخاف من حيث التفسير من الشجر والورق
ورق لا يجوز انما هو من قوله كانت الاربعه كلها انها غافلين ان ماء الورق ما لا يخرج
من جملتها سدد ومان منها **فعله** لان لا يسب ماء مطلقا ولا منقلا بل لم يشرب الما والورق
الحق ومن الغلبة لا حيث يشرب منه الماء فيما لو خلقت لم يشرب الما **فعله** ما تنقير
باب **فعله** في ان لا يخلو طبع ولم يتبين بل رعا كما في حقه في جاز الوضوء به كونه
الما طويلا ان تغيره من الطبع يجوز الوضوء به والباقي اذا استندت اللام فحرفت
واذا اختلفت مدد والاصل فيه ان صفة الاطلاق ما وامت باقية يجوز الوضوء به وان
وان زالت لا يجوز زوال صفة الاطلاق اما بغلبة المختص به ويجزى بكترة الاجزاء او كمال

في غير موضع من المتن

في غير موضع من المتن

في غير موضع من المتن

الاستراح وهو طبع الما بالخط الطاهر كما بالاعلاء وما يقصد به البالونة في التظيف كاشفان
او يشرب النبات الما حتى يبلغ الاستراح يبلغا يتنفس فخرج الما عن الاعلاء وما الزرع
ما يخرج من العصور المتفرقة فيطرح ولا يصفى به كونه المطر من ومن كونه التربة لا يفرق
والزروع موب اصله زرع **فعله** فغيره احوال **فعله** التي في اللون والطعم والترية قبل
هذا كمنه اذا كان الما رقيقا بعد الاضطرار اما اذا كان خثيبا بان غلب عليه التربة والكملة
فلا يجوز التوضي به ولا حاجة اليها هذا التفسير لان الكلام في عدم تميزه في الما احوال فلهذا جاز
التوضي به وانما عدم تميزه في الما احوال فلهذا جاز التوضي به فان الما لا يجوز في غلب عليه غيره فخرج
عن طبع الما لا يخلو فلهذا علم من قوله الما طويلا لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا ولو لم يور كوان
تغير الما احوال فلهذا جاز في قوله الما طويلا لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
المغيب نجس بغيره على قوله لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
سلك الزيادة في قوله الما طويلا او لو لم يور كوان لم ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
صحيح فخرج من ان لم يكن صحيحا وايضا في قوله الما طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
مفهوم قوله غير احوال فلهذا جاز في قوله الما طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
عن بعض اصحابنا ان يجوز ايضا الا يري الما طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
او البيرة او التبريد او راوية او طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
المطلوع ولا يخلو الما احوال فلهذا جاز في قوله الما طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
انما يري في حال سبيل الغلبة احوال الما لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
في يخلو لان الاوراق في الكلف اذا روي الما منه يخلو لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
وعلى الغلبة لان طويلا وانما عدم جواز التوضي به لان غلب عليه لون الاوراق صار مقبلا
كما بالاعلاء وغيره وقال صاحب المحيط بعد تفصيل ما يور كوان في الما طويلا لان الما لا ينجس شئ الا ما غلب طويلا
كلا في غير حال الضرورة فانما عند الضرورة يجوز التوضي به وان تغيره من شئ به غير من حيث

عنا

في غير موضع من المتن

في غير موضع من المتن

في غير موضع من المتن

في غير موضع من المتن

الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار الجاف حتى يتغير فانه يكون التوضي به لانه يتغير صيانه
الجاف من اكله كذا اذا احتلط به الطين الطاهر او الزراب الطاهر وتغير الى اكله كذا يكون
التوضي به لان المذاق الغلب كوي على الزراب الا اذا صار غليظا وكذا كوي الطين في النور و
والنفس والكبريت لانها من اجزاء الارض التي ينسج منها فاما اذا تغيرت بمفعول الزمان لا با خلائط
شيء اخر من حيث اللون والطعم فانه يكون التوضي به لانه لم يزل من الماء كسسه وكذا اذا اطلع
الماء وحده لان اسم الماء باق وازداد به من التغير من حيث خرج الجواب في قولنا فيقال
كل المتقول عن الاساندة انه يجوز فيه ان اوراق التراب في وقت كونها في الجاف فيقتير
ما وثق من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوهمون من هذا من غير تكبير بان يكون على الضرورة
فلا ينافي القول بعدم الجواز في عدم الضرورة فقدر **فعله** كما **المفاد** في السبل وانما فرق
بالتكرار لانه يثبت في وقت واحد في اللون وفي الرائحة ولو توهمنا بماء السبل كونه في حال التراب
اذا كان الماء غلب رقيقا فرائها كان او اجابا فاذا كان ثقيلا كما طين لا يجوز به التوضي
اجري في المختصر بين اجري الامام القنوري في مختصره ما الذرور في جوي المرق حيث جعلها في وقت
حكم عليها بكونها واحدة انما قال والمروي عن ابي يوسف انه يميز له ماء الزعفران في وقت المروي
من ابي يوسف خلافا لغيره لان الخلاف في تحقق الاختلاف ان يكون الماء باقيا في المختصر اذا كان في
مخلو با ب ج واد الزعفران في الآتية مع كونه لا وجه لجمع المرق في قرن لانه ذات جبهة واحدة
حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف ماء الزعفران فانه ذات جبهتين حيث يجوز التوضي به ان لم
يغلب على الماء ولا يجوز ان يغلب واحكم ما ماء الزعفران في بعض الاكاذيب فانه ان يكون مع ذلك
قال وهو الصحيح ومن لم يثبت ذلك قال صاحب السداد وهو العليم اي المروي عن ابي يوسف
وانما نقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء الزعفران اذا كان مخلوبا بالزهر في لا يكون
التوضي به جائزا فيكون حكم المرق لعدم بقاء المذاق في الماء وان لم يكن مخلوبا
بجوز التوضي به لعدم الاختلاف كذا الحكم في الزعفران ان يكون بمسألة في الكا لستين

نابريه

غاية البيان

فيما اذا وجدت الغلبة او لم يوجد بينه اذ وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي به بجميعها اذا لم يوجد
بجوزها جميعا ثم انه مع غلبة ماء المراد وجدت من المراد تعلق وقال فافهم فقد تعلق ان يكون
فعله ان طين **الزهر** او البوص سما محمد بن محمد بن عزالن طين صاحب الجفاسه الزعفران والواقعات كانا
من كبار علمائنا الواقعيين فليد الطين الذي هو الاكبر جاية وهو تلميذ ابي بكر الجعفي الرازي وهو تلميذ
الشيخ ابي الحسن الكوفي وهو تلميذ ابي سعيد البرقي وهو تلميذ ابي حازم الحافض وهو تلميذ عيسى بن
ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة مات ان طين بالري سبست واربعتين
واربعين سنة في النطفة **فعله** والامام الشريف موسى الاثرى ابو بكر محمد بن
ابي سريته الشريف صاحب الأصول والنوع اصيل البسط وهو في السبعين باور حنيفة كان من كبار
علمائنا بما واد الثوري وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز احمد الكلوائي وهو تلميذ ابي علي النسفي
وهو تلميذ الامام محمد بن فضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن محبوب السبكي
وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حنيفة الكوفي وهو تلميذ ابي حنيفة الكوفي وهو تلميذ محمد
بن الحسن الشيباني **فعله** وان اسم الماء باق بعد ذوال صفة في الطين كما هو الاثر في انه لم يتجدد
له اسم باجدة كما تجد لماء الورق ومن بينه ان الاطراف لا يتغير من المستحبات وحيث لم يتجدد له
اسم اذ دل على عدم احتلال المسح فكونه اضافته الى الزعفران للترتيب لا اضافته الى البير والبر
بقي التغير في اللون وهو موجود في بعض المياه المطلقة كماء الكند والواقعة فيها الاوراق وكذا
ماء بعض النخيل يغير الى السواد ولا يفرج عن كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد له اسم وان الماء
ايضا اسم باجدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت هذا الدليل يقتضي هذا الدليل يقتضي الجواز
اما الطين والخلط فيقتضيه ان يثبتان نقصانا في كونه ماء باقيا والفرق بين اضافته الى الماء البير
والزعفران واضافته الى البها فلهذا والبطيخ ان الاول لتغير في الصف والاني لتغير في المذاق في
الاول اسم الى المطلق باق فيها حتى يتناولهم وفي الثاني لا يتناولهم بدون كونه تغيرا في المذاق
صلوة الجدة ولم الاصل في نظير الثانية صلوة الجدة ولم السمس فيل والفرق بينهما ان المضاف

غاية

النهي من الغسل لاجل احتمال النجاسة فيمقتضيه النجاسة او ان يكون كذا فقد فسر في تزيين وكذا
من قال هذا كحديث ذلك عليه ما قيل بالنجاسة لانه امر بالغسل في احوال البنية الاناء واما
من قال وهو حجة علم ما كذا ان النبي اما علم ما كذا فلان في اليد الا ان لا يفترا حجة او حجة
الماء مع هذا في الشارح عند فعلكم ان التفتيح لا يوجب الماء كذا اما علم ان في هذا م
من في الغسل في الاناء عند ترميم النجاسة وهذا ما به بيان النجس عند حقيقته والانا قد يكون
كبيرا يسع فيه ما بين وفوق وقد يكون صغيرا قد ساء في التوزيع ونجس طريق الرق على كل
منها حيث حق المذمة القابلة. وفي في الغسل في الاناء عند ترميم النجاسة وهذا ما به بيان التفتيح
عند حقيقته بطريق الرق على ان في والاحتمال لها به كيف ولا يفترا في ترميم الرق على ما كذا
ايضا كما لا يخفى بغير هذا شي وسواء لما قيل ان يقول كذا ان يكون النجس لروا في وصف الطهورة
عند النجاسة لا الزوال وصف الطهورة وهذا المانع ان لم يكن من النجاسة كما لم يكن في التفتيح
الاستدلال على الوجه المذكور **قوله** عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يستن
فيه من الجارية بهذا المعنى من كسب النجاسة بالنجاسة بالبول في الماء الذي ورثه الحديث
بكذا في روي محمد بن جعفر قال سمعت ابن محمد بن ابي عيسى روى عن ابي جعفر قال قال رسول الله م
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يستن فيه من الجارية روى ابو داود وروى ابن ماجه وموسى
في الصحيحين من حديث ابي جعفر الزيات وروى الاوحي عن ابي جعفر روى عن ابي جعفر لا يبولن
احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغسل فيه وفي لفظ ثم يغسل منه في لفظ للشمس في ثم يغسل
منه والبول السائل من دام النجاسة اذا سكب ودامت الغدرا اذا سكب عليه فتركه م الذي
لا يجري يمتلئ كمنه الدائم قبل معوجه على النجسين اما على ما كذا فلان في النهي عن الاغتسال
وانه لا يفترا احد او صا في الماء بينين واما علم ان في فلان م من في البول في الماء
الدائم ومطلق النهي يقتضي التوجه كسبها على مذهبه ولو لم يكن معنى كان كسبها في
وهو ليس محرم ولم يفصل بين دايمة ودايم وكان الغسلان وغيرهما سواء وفيه انه في الغدرة

غايابان

باجل التزيين

غاية

القابلة ومطلق النهي يقتضي التوجه لم يتغير الرق على ان في والاحتمال لها به اذ لا بد منها
في تزيين الرق على ما كذا ايضا وان جواب وعلى قدر تقديره لا فلي لم لا يجوز ان يكون النهي بالوارد
في الحديث المذكور للتزيين دون التوجه فلا يمنع التزيين في تزيين الجواب كما هو وهذا بين ان النجاسة المذكورة
لم يصب في اعاد ما كذا التوجه لا يقال يجوز ان يكون النهي للتزيين واما الجواب الذي ذكره
بتر لانه لا يكون وتزيين بالدايم بناء في الماء الجاري بنا كذا في ذلك الحين فان البول كما ان ليس
باص في الماء الدائم كذا في الجاري ولا يكون للتفتيح فائدة وكذا في السارح معصون في ذلك فليكن
حاصل الجواب ومطلق النهي يقتضي التوجه بان يقال كسبها من رونا بان كسبها والتفتيح بالدايم ثم ان قوله
ولو لم يكن مني كذا كسب الماء فيه في موضع المانع بان يقال انما في كذا ان لا يكون مني
وحيث لا يكون كسب الماء بان يكون مني لا يوصف الطهورة وروى الطهورة وهذا المانع
وان لم يكن مني الاصل المطلق كذا في التفتيح المذكور في حيث مناقشة اخرى وفي ان يجوز ان يكون
الوارد في الحديث المذكور النهي عن الجميع بين البول في الماء الدائم والافتح في فيه لامن كل
منهما من روى جارية ثم الواقعة في رواية الصحيحين كالتفتيح فيه وهذا المانع ايضا لا يفترا لتمام
المدعي كذا مبطل كما احتار في التوفيق الاستدلال بالحديث المذكور **قوله** من يغسل في
بينه لا فصل في الحديث بين دايمة ودايم اي بين ان يكون عليتين او لا يكون فهو على العموم الا ان يصر
في حكم الجاري وهو لا يخلو بعبارة بعض كذا في كسبها وهذا التفتيح لا يفترا لتمام الاستدلال
بإطلاق الحديث في حكمكم لان الغدرة العظمى ماء دايمة في كل تحت الاطلاق **قوله** الذي رواه
ما كذا **قوله** اب من نكس ما كذا بالحديث المذكور قد مر فيما سبق ان روى روي ابي
قوله الا ما خيرة طم اوله او روى من الحديث ضعيف ولم يتوقف له المص لان الفوتق في كذا
به على ما عرفت فلم يبين وجهه لروى جاز ان لا يكيد في نكس بل يفترا في جميع منطوقه التي في كذا عا
اصحابنا واما قال الذي رواه ما كذا ولم يفترا الذي نكس به ما كذا تارة كما يجب ان يفترا
بالا لانه ما سبق من قوله لمار وبنان ان يكون استدلال بالحديث الذي رواه في كذا في كذا في كذا

الحديث

غاية

ان الحديث المذكور كاره او اصح بان يكون رواه مالك واستدل به فلان استدلاله بما رواه
لابا روي في الحديث المذكور اخبر ابو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عبد الله
بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله اتشركوا من يشركون به في
الحق وفي المصالح والنسائي ورواه ترمذي بن سعد قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بئر
بعض وفي المصالح والنسائي فقال نعم ان الماء طهور لا ينجس به قال الترمذي حديث حسن
وضعت ابن القطان في كتاب الوضوء والابهام هذا الحديث وقال انه في اسناده اختلافا
ببعضه بضم الباء وكسر الهمزة شروحات في شرحها ابن فارس في المعجم الجوهري
في الصحاح وغيرهما وبالفهم اشهر وافصح وبه بالحدوث بدار بني ساعدة قبل مواسم للبشر
وقيل كان اسمها جبرما فسيت بذلك قال النووي في تهذيب الاسماء وفي الموطأ وبه في الحديث
بالحدوث والفهم غير انه في قبا وفي الموطأ بكسر الهمزة في مائة مرة قال الخطابي في معجم
ان الماء والذرة والكيف وخرق الجيف في بئر بضعه كان حادثة ونحو هذا لا يظن بذي
ولا وفتي فضلا من مسلم فلم يزل من حادثة الناس مسلمهم وكافهم تنزيه الماء وصوره
عن النجاسات فكيف يظن باهل كثر الزمان وهم اهل طبقات اهل الدين وافضل جماعات
المسلمين والماء ببلاده مع اخذ الحاجة اليه اقول ان يكون هذا صحيحا بالماضي فانه لم يزل
رسول الله ومن تنوط في موارء الماء وشارع فكيف من اتخذ جيون الماء ومنايا وميد
الابحار وطلح الانهار وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضع في حدود بني لاري فكانت
السبل يجمع هذه الانهار من الطرق والافنية ويجعلها فيلقها فيها فكان كثرته وفارته لا توشيه
وكان جوابه وم ان الماء اكثر الذي صفته من كثرته وفارته لا توشيه النجاسة لان السؤال
انما وقع عن كثرته فاجاب انما يقع عن كثرته الموروف بالقطع لا بظن بالنسبي وم انه كان
يتوضأ من بئر من حفرها مع نزاره وانبارها الرابح الطيب ونسب عن الامتياطة في الماء فذكر
ان ذلك كان بفعل في جاهلية فثبت المسلمون في امره فبين النبي وم انه لا انرا ذلك كثرته

مكة في نسخة

الشرح

الشرح **معه** وما وثقه كان جاريا في البساتين **معه** رواه الطحاوي في شرحه الا انه في
الواقدي انه قال كانت بئر بضعه طريق للمعالي البساتين فلان قبل هذا استنفذت البساتين
في الموروف في الطحاوي ان بئر بضعه كان ما وثقه جاريا لا يستور انما كانت طريقا للبساتين فعمل
ونف عن الواقدي في موطأ الخبيج بما يستند فضلا عما رسله وقال بئر بضعه مشهور بين اهل الحجاز
بخلاف ما حكاه فلان قد اثنى عليه الدورودي وسليمان الشافعي في موطأه ابو بكر بن الحارث
وابن الجوزي والابن ابي عمير ان الماء الذي كان في البساتين في الموطأ في الحديث والنسائي
بغير طرد ولا لونه ويتنفس بغيره اجما كما ليس في الحديث استنفذت وفول ذلك طرد بان
ما فيها وتوزج الجواب ان الحديث المذكور في الماء الجاري في التوفيق في الماء وهو على القول المذكور
الماء الجاري في بئر في الدورودي في الماء الجاري لا على وجه الجنس فلا يكون الاشارة الى جنس الماء
مطلوع طرد لانه في محل النزاع ومن قال بول هذا القول والماء الجاري لا يتنفس عندنا
فقد ترك الماهم وايضا بالاجابة اليه وليس هذا كما قلنا كما تروى احوالها بانها العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب لا يكون الحكم على ما ذكرنا مخصوصا ببئر بضعه بل بغيرها وانما لها
وعامة الحياة الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او باطنها نعم في تعيين لاهد نوعي الماء
بقرينة تورد الكلام في كل ما يقع في بئر بضعه وتبين في ما قيل العبرة لعموم اللفظ
دون خصوص السبب فكيف اخص ببئر بضعه مع وجود دليله لعموم وموت اللفظ الا انما اوجب
بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما يكون باب الحل للتوفيق فان الحديث اذا تعارض وجعل
تاريخه جعلها في روافد ما تم بعد ذلك ان اسكن الولى بها جعل كل منها على محل عمل
وان لم يمكن بطلب الترجيح وان لم يمكن تهما تزان وهن اسكن الولى بهما بان يجعل هذا الحديث
على بئر بضعه وحديث السقيط وقوله وم لا يبولن احدكم الحديث على غير ما فعلنا كذلك
وهذا للشافعية في السؤال فلهذا هو اذ في الجواب فلان فيه تسليم اخصاص الحكم
ببئر بضعه وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يصب في تفصيل حكم التعارض بين الحديثين في

فأية

فأية

قدم مائة السافرة واخر مائة التقدريم وذلك ان جعل ما كان منها ورواها ليس عند طهارة التعارض بل بعد
قيام التعارض في سببها وانقطاع اتصال الموضوع بجملتها على كل حال فان قدم قولنا ان اسكن المل
على كل منها على كل قول على كل ما كان منها ورواها ليس عند طهارة التعارض بل بعد
ومع ان المصنف استدلاله في اول الباب بهذا الحديث على طهارة المياه المذكورة منها مساكاة فله
منه على غير بضاعة فان كان الامم في قوله الى الجسد صح الاستدلال وبطلان القول ان كان للمصنف على كل
وبطل الاستدلال لا يقال في المياه المذكورة ما لا يوجب وجوب تدبير جمل الامم في الماء على الوجود والوجود
الماء الجاري لا يستعمل في كل النوع من الماء لاننا نقول نعم لا يستعمل في كل نوع من الماء بل في كل
الماء ما جاز ولم ينبت طريقان النجاسة في هذا الحديث لان قوله كذا وانزل من السماء
ما ظهر واد على طهارة تلك المياه وكلها ونسبهم من اجاب عن الاشارة المذكورة بان تعارضها
للمصنف في الحديث لان المصنف يباطل لان الحديث يستعمل على قضيتين احدهما على طهارة
والثانية لا ينجي شيئا ولا يثبت لان بالاولى لانها بعيدة المقصود من غير افتقار الى الثانية والكل
للتأنيب وورد بان ضمير لا ينجي راجع الى ما فعل عليه الامم فكان المراد به النجس فكيف يصح حمل
على معينين واجاب بان اللفظ اذا اتصل معينين واريد به احد هما ثم اريد به جميع الآخرة فيكون
وكذا استدل كما في قول النجاسة اذا نزل السماء بارض قوم رعيها وان كانوا غضايا وهو كلام
من باب قوله ومو الطهور ماؤه والكل منبته كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة
كانت في دفع النجاسة عن غير بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجي شيئا الا ان زاد عليه قوله الماء
طهور ويكون تدبير الكلام من هنا الخفيفة من شأنا التعطيل وما يدبر بضاعة لا ينجي شيئا الا ما فيه
لونه لا آخرة كونه جاريا ولا يذهب بملكه ان يكون الزيادة على الجواب مقدمة على ما هو
الجواب وحده ان يوضع كناية قوله ومو الطهور ماؤه والكل منبته ثم ان التعطيل الذي ذكره
بقوله كونه جاريا لا ينجم من طهارة الحديث ولو قال الضمير للماء الجاري حتى يندرج حكمه ما يدبر
بضاعة تحتها فيخرج الجواب عن ذلك ان انما التعطيل المذكور ظاهره انما قال ولا يلزم ان يكون الماء

قبل

البايع فليتين طاهرا اذا وقت في نجاسة لوجود الدليل على نجاسة وهو حديث المسقط لقول الابي
احكام الحديث ولا وجه له لانه على الوجود الذي قد مر في الحديث لم يكن الماء الراسب من رجائت قوله
لا يتنجس حتى يجتمع عليه النجاسة في دفعه لوجود معارض قد مر في العلم انه لا يكون حيا على قدره ان يكون
مع الحديث على ما ذكره لا يكون الجواب عن استدلال ما كتب به في جميع العلم لا باقية السبب ولا وجود
معارض فيكون كذا ذهب اليه بعضهم في العلم في الضمير في حق الرجوع الى ما هو عام وهو قوله
صارف من قبل في جميع العلم كالا لحن على من له حربة في سنة الضمير **وهو** ضعف ابو
داود **وهو** سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث
مقبول الرواية في كل المذهب قبل ما ذكره من تضعيف ابيه داود وحديث العليين فليس يصح فان ابا داود
روى حديث العليين في سنة ولم ينكلم فيه شيئا بل سكت عنه وعامة انه اذا سكت عنه فهو صحيح
غنى واجيب عن بان المصنف لم يقل انه ضعف في سنة في كل علم ان ضعف في موضع اخر فان قيل نعم
ان ابا داود وقال لا يبيع لواحد من النبيين حديث عن رسول الله في توير الماء ويزن من هذا
تضعيف حديث العليين فورد ان تدبير في الماء وفيه نظر ان يكون مراده من عدم صحة حديث
في الباب المذكور من جهة الدلالة على قدر متين معلوم لامن جهة الكثرة فلا يلزم من كون حديث العليين
من هذا الباب عدم صحته في معنى نسخ الهداية ضعف ابو داود في سنة وعلى هذا الاسناد الجواب
اعلم انهم قالوا ليس في حديث العليين في سنة لانه ضعف جماعه من الحديث حتى قال البيهقي
من التافهة الحديث غير قوي وقد تركه التواتر والرواية في سنة ابا عليا لث في الضعف
فكنا معارض في جاريات - ثم انهم قالوا في بيان ضعف ان هذا اضطراب اسنادا ومناو معنى
اما الاولي فلا يعظم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر
عن ابيه قال سئل رسول الله عن الخ ومانويه من الواب والسباع فقال اذا كانت
الماء فليتين لم يجل الخنث وبعضهم قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم
عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط الاسناد

غاية ابيات

رسالة الجواب بحدوثه في الحديث في كل علم

منه في حديثه في سنة

غاية ابيات

ولان هذا الجنب مدني فلم يقبل ما كان لم يزل به وما كان عام اهل البيت فلو كان محبها لكان سكره اولى
الناس بقبوله وقيل ان ان في حال يعني باسناد لا يخرجه في حال ائمة الحديث ما احضره ولا يخرجه
ابرا ومن هذا دون المسلسل والاسيل ليست في عنده وهذا اولى بعدم محبته لاجتماع به وما كان فلا
قال في بعض الروايات اذا بلغ للمؤلفين او ثلث وفي بعضها اربعين فله - هكذا رواه جابر رضي
واحد به اسماهم يعني وان ان ثلث فلا يخرجه في حال العلة اسم مشرك نطق على الجارة وعلى النوبة وعلى الركة
الجيل الا ان مراد الله من الضعف الضعف من جهة الاسناد والمق لا من جهة المعنى لان احدهما من الضعف
من جهة المعنى حيث قال وهو بضعف عن احوال النجاسة يعني ان عبارة لا يخل بسبب فيكون في ذلك فني
اذ يخل ان يكون منها بضعف عن احوال النجس لعدم قوته فينجس بعد الاجتناب عما من انفسه الى غير
الذكر ولا يخل هذا التأويل على انه جاز في رواية اخرى ذكره ابو داود ولم يثبت بل قوله لم يخل في
وقد ثبتت على ذلك فيما سبق وقد قال العلامة ابن تيمية كذب ان يستمر جاز في رواية اخرى
ولذلك الحديث **عنه** والمالي الجاري اذا وقع في نجاسة **ابا قحطان** صاحب النجاسة ان كانت نجاسة في مرتبة
فانه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه فتوضا كيف يشاء من الموضع الذي وقع فيها ينجس في كل طرف
الاخر لان الماء طاهر الاصل فلا يملك نجاسته بانفسه وان كان مرتبة مثل الجيفة وكونه وان كان
النهر كثيرا فانه لا يتوضا من غسل الجانب الذي وقعت فيه نجاسته ولكن يتوضا من الجانب الآخر لانه
متباعد بوضو النجاسة على الموضع الذي يتوضا منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري به الجيفة
بل يجري الماء عليه ان كان يجري عليه جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من غسل الجيفة لانه ينجس
جميع الماء والنجس لا يعلو بالجرى وان كان يجري عليه بعض الماء فان كان يجري عليه اكثر الماء
فمنه ينجس وان كان يجري عليه اقل الماء فهو طاهر لان العبرة للغالب وان كان يجري عليه النجس
يجوز التوضي به الحكم كمن الا حوط انة لا يتوضا به الى هنا كلامه وهذا التفسير تبين ان مراد
المصنف من النجاسة ما لا يكون من غير ما عساه الظاهر من قوله اذا لم يزل بها اثر فانه لو اراد مطلق
النجاسة ان ملأه للمرتبة او غير المرتبة لكان محققا ان يقول اذا لم يزل بها حين ولا اثر والرواية معنا

مستأنة لغير العلم فينتظم العلم والراية ومن ومن انها على معناها الحقيقي حيث قال في تفسيره اي لم يصر
اثر قد ومن ومن وان العبرة بالعلية لا بالجرى على الجيفة لا بالعلية لا بالجرى كما ذهب اليه من قال ان اسد كلب
عرض النهر يجري الماء فوقه ان كان ما يلا في الكلب اقل مما لا يلا في كبره فيكون في الاسفل والا فلا
عنه جاز الوضوء به **العقل** من اي موضع شاء ومن موضع وقوع النجاسة فيا ومن غيره لانها
اي النجاسة لا يستوي موضع وقوعها مع جريان الماء بل يتحول عنه وهذا التعليل ايضا طاهر ان
الكلام فيما لا يكون مرفيا **عنه** والجاري ما لا يكثر استعمال **ابا قحطان** ان وضع الانسان يده
في الماء وحشا لا ينقطع عن اي مكان كان لا ينجس وجه الارض بالاعتراق بكنهه فهو جاز في كل
ما يوقى الناس جازيا وهو الاصح ذكره في البدائع والنفخ والمجسط **عنه** والغدير العظيم **عنه**
قال الجوهري والمخاض رما لشرك والغدير القطر من الماء ويقاونه السيل وهو فعل بمعنى فاعل
من غادر رما او فاعل من اغدر ويقال هو فاعل بمعنى فاعل لانه يذر بها الماء فينقطع عند شدة
الجارية اليه قال الكشي ومن غدرت نبتة الاولون اذ لقبتهم الغدير الغدير او الجمع غدران
وغدره قال قبل هذا وغدرت الناقة في الابل والارثاء عن الغنم اذا خلعت عنها فان تركها
الراعي فهي غديرة وعلى هذا يجوز ان يكون الغدير فعلا بمعنى فاعل من غدر اي ترك لانه
الذي تركه ما راسيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء العليل نجس بوقوع النجاسة فيه
دون الكثرة واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فالكافة اعتبره تغيير الوصف والشافعي قدرا بالعلتين
واصحابنا قدرا وابعدهم الخلو وقد عرفت هذا القدر فيما سبق وانما اعتبر اصحابنا عدم الخلو
لان غدره من نجس على الظن عدم وصول النجاسة اليه لكن اختلفوا بعد هذا في ان ياتي طريق
بعض خلو من النجاسة الى الجانب الآخر على ان ينجس عشر قولا واتفقت الروايات في علمائنا
اقلته ان الخلو ينجس بالتمسك فان لم يمسك الجانب الآخر فهو مالا ينجس بعضه الى بعض
وان لم يمسك فهو مالا ينجس بعضه الى بعض كغيره اختلفوا في سبب التمسك فروي ابو يوسف
عن ابي حنيفة ان يعتبر التمسك بالاعتصال ان اختلف انسان في جانب منه افسا وسطحا

انه لم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه لا ينفذ وان ترك فهو مما لا يخلص وهو قول ابو يوسف اخذ
 بعض الرواية ووجه هذه الرواية ان الحافة لا تغسل الى الجارية والجارية اكثر من الحافة من الجانبين
 اذ الوضوء يكون في البيوت غالباً ولان التوكيد لا يقتضي الاضطرار فلو كان التوكيد بالوضوء فلو
 ابو يوسف عن ابي حنيفة رواية اخرى انه يعتبر التوكيد باليد في غير احتساب ولا وضوء لان احص
 وكان الاضطرار به او لم يوسع على الناس وروي محمد بن عيسى عن ابي حنيفة انه يعتبر التوكيد بالوضوء
 دون الاغتسال لان بني الحنفية حكم النجاسة على الحافة فان التماس لا ينجس وان كان كذلك
 لا يقتضي بعضه بعضاً كذا سقط حكم النجاسة عن بعض الجوانب فاعتبر التوكيد بالوضوء لا باليد
 التوكيد بالوضوء لانه متوسط بين التوكيد بالاغتسال والتوكيد بغسل اليد في المحيط
 وهو الاصح لانه الاوسط وروي عن محمد بن عيسى عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة ان الرواية التي اتفقت
 عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلو من النجاسة انما اختلفوا في نسبة كانه قد تم والمنازعة
 من شايخنا اجترأوا الخلو من النجاسة في غير موضع عن ابي حنيفة بن سلام بالكاثر فقال ان كان الماء يخال
 لو اغتسل فيه وكثر الجانب الذي اغتسل فيه ان وصلت الكثرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص
 بعضه لا بعض وان لم يخلص يخلص فهو مما لا يخلص وقيل على ابي حنيفة الكثرة انما هي الكثرة في الموضع
 فقال يلحق فيه قدر النجاسة في موضع او زرعان في جانب منه فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر فهو
 مما لا يخلص بعضه لا بعض وان ظهر فهو مما يخلص بعضه لا بعض وتفسير الخلو وعدمه ان لا يخلص
 الجزء المستقل في الجانب الآخر بوجهه لا الاضطرار الذي يقع في الماء ويحكم ما هو
 فان الماء يترك وان كثر واعتد لانه سبيل يخلص بعضه لا بعض بالاضطرار وقال شايخنا
 انما يعتبر ترك الجانب الآخر بهتمه الى الارتفاع والافتحاض من في ساحة لا بعد اكلت ذلك الشايخ
 من اجترأ الخلو من النجاسة **وهو ان يكون** عشرة في عشرة روي عن ابي حنيفة في رواية اخرى ان يخلع
 و ابو سليمان الجوزجاني والمعلق قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعلية الفتوى لانهم
 استعملوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروا ان يدنس تيسيراً على الناس لان الشربة

هذه الرواية

في العشرة مائة وموتقتي العشرات والعشرة مائة والالف متقتي المئين فاما في وسط
 وخيار الامور او ساطعاً كان تنجس احد جانبيه تنجس مقدار عشرة اذرع وان كان في وسطه
 تنجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع وبعضهم قال ان يكون ثمانية ثمانية وهو قول محمد بن مسلم
 وبعضهم قال ان يكون اثني عشر واثني عشر وسبب ذلك ان محمد بن مسلم سئل عن هذه المسئلة فقال
 ان كان مثل مسجد في فوهة مما لا يخلص بعضه لا بعض فمسحوه وكان من داخل ثمانية ثمانية
 ومن خارج اثني عشر واثني عشر وقال ابن المبارك اذا كان يكون من عشرة في عشرة في عشرة
 اخذ ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يكون في كل عشرة في عشرة في عشرة في عشرة في عشرة في عشرة
 لا اجده في شيء وقيل يعتبر في الكبر والري والتوري فان غلب على القن ومول النجاسة الى الجانب
 الآخر فهو نجس والا فهو طاهر وهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية ان ابي حنيفة قال شمس لا يبرئ
 من النجاسة المذنب لظاهره التوري والتفويض ليراى المبتلي من غير حكمه بالتقدير من ماله
 ابي حنيفة كما عرف من مذهبنا وبه اخذ ابو الحسن الكوفي في المحيط الحوض الكبير الذي لا يخلص
 بعضه لا بعض متى وقعت فيه نجاسة حتى لم تنجس جميعه هل تنجس شيئا منه فهذا على وجهين
 ان كانت النجاسة مريثة لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة فقال بعضهم تنجس مما حول
 النجاسة بمقدار عرض صغره وما وراؤه طاهر وان كانت غير مريثة بان باله في ان او اغتسل
 فيه جنب فكل من مشايخ الوراق لا فرق بين النجاسة المريثة وغيره ومشايع النجاسة يفرقوا
 بين المريثة وغيره فقالوا في غير المريثة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المريثة
 ويستحب على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط خاله وجهه في الماء فرفع الماء من موضع
 الوقوع قبل التوكيد قالوا على قول ابو يوسف لا يجوز ما لم ترك الماء وبه قال ابو جعفر الطوسي
 وغيره من مشايخ النجاسة واذنوا في نواحيه لعدم البلوى اليه هناك كلام صاحب المحيط
 ثم اختلفوا في تعيين الزرع فقال الشيخ الامام طهر الدين كسح بن ابي بكر الولوبجي واخا
 الملقب بغيره زرع الكرابس فوسع الامر على ان سئل ان اخذ من زرع الكرابس باصبع

لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع فاقب ذراع الكعبين سبع قبضات بسبعة
كل قبضة اصبع فاقب قبضات اربع وعشرون اصبعاً وجعل فاقب فان الاصبع ذراع المساحة
لان البق بالمسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير خوف
لكن هو اكثر بابس والعبرة في الحق ان يكون بحال لا يخسر بالاعتناء في بطلان صحة وسو المعنى لان
اذا انخرت قطع الماء وبعضه في بعض ويصير في مكانين فيجعل البنية وموافقا للقبض
اي مع السند واي في البوايع اذا اخذ الحادوه الارض بكنه فكيف لا يتدبر باربع اصابع مضمومة
وقبل مضمومة وقبل مقدار ذراع وقبل مقدار شبر وقبل بزباد على عرض الارض اكبر المتعار
وانا اظن ان الكلام في تقبل هذا المقام لان مما زل فيه اتمام الاقوام وقبل اخذهم كثر من انام
منهم من قال ان اصل المسألة بين اصل سبعة التقدير بعشرة عشر ان الفذيل العظيم الذي لا يترك
احد طرفه بغير الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة في احد طرفه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم
قدر من بعشرة عشر وان قدر به بناء على قوله ومن من خوفي فله قوله لا يكون ذراعاً فيكون
له وجهان كل جانب عشرة فممن من هذا ان اذال وادان يكون حرمه ما يشاء فيمنع لانه يجذب الماء
اليها وينتقل اليها كغيرها وان اراد ان يفرقها بالوضوء فيمنع ايضا السراية النجاسة لما لا يلازمها
وتنجس ما بها ولا يمنع منها رآه الحليم وهو عشرة عشر فقام ان السراية اجنبية العشرة عشر في عدم
سراية النجاسة في لو كانت النجاسة شرعية حكم بالنجس ثم المتأخر ون وسقوا الامر على الناس
وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطا في زعمه ان من ذهب الى التقدير بعشرة عشر
اعتبره الفذيل الذي قدر بالتوبك وقد وثق انه ليس كذلك فان التقدير بالتوبك اصل والتقدير
بالسبعة اصل آخر ومن فروط التقدير بعشرة عشر لا يتبين احد الاصلين على الآخر فممن كان
في ان كلاهما البيان عند الحليم المعتبر عند علي بن ابي طالب وموافقه في ان كل واحد من الطرفين
الاصلين ومنهم من قال والجارى فقدر بالفذيل العظيم الذي لا يترك احد طرفه فينبو كطرفه الآخر
اي بتركه كالتخاريف ساعد لا يترك كلكم بطلبه اذ الما سبيل بطلبه في بعض بالاضطرار

حد الشرب

كاتب

الذي يقع فيه ولو كثر او التوبك معتبر بالاعتقال في رواية عن ابي حنيفة اذا احاط به الفذيل في الجاهل
اكثر من احاط به الواضوء او ولو يكون في البيوت غالباً وعند التوبك بالوضوء لانه اخص ومبني
الماء في حكم النجاسة على الكفة وفيها الوجع وقدرة عامة المتابع بالعشرة والعشر ذراع المساحة
فانه اخطا في زعمه ان التقدير بعشرة عشر من فروط القول بان تقدير الفذيل العظيم بالتوبك
على ما دل عليه تحرير حيث وصفا الفذيل العظيم بقوله الذي لا يترك احد طرفه فينبو كطرفه الآخر
ثم قال في التوبك معتبر بالاعتقال في رواية عن ابي حنيفة ثم عطف عليه قوله وعند التوبك
بالوضوء وقوله وقدرة عامة المتابع بالعشرة والعشر وكذا لم يصح من جهة اخرى في ان الرواية
عن ابي حنيفة في اعتبار التوبك بثلث وقد قيل الواضوء منها وفيه ثمانية روايتين ابي حنيفة
على ما تعلق به فيما سبق ومنهم من قال وروي عن ابي حنيفة كبره ان اعتبر بالسبع فقال
يلحق زعمان في جانب منه فان اثر الزعمان في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه لا بعض
والا فلا فانه لم يصح كبره الزعمان الملقى مطلقاً لما عرفت انه متبدل بان يكون قد ركب
ك هو المعقول ومنهم من قال في حق النواذر انه سبيل من هذا المسألة فقال
ان كان مثل مسجد في هذا فهو مما لا يخلص بعضه لا بعض فاما مسجد فكلان ثمانية في
ثمانية في رواية عشرة في رواية فانه ايضا لم يصح حيث زعم ان المروي واحد
والا خلافاً في الرواية وليس كذلك ان المروي ايضا ممكن لما عرفت ان من روي
الاول اراد التقدير من داخل المسجد ومن روي اكل اراد من خارجه ومنهم من قال
وروي عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرة في عشرة كان مما يخلص
واقلاً ثم قال ويقول ابي سليمان جوزجاني اخذ عامة المتابع فانه ايضا لم يصح كلفه
انه رواية في قوله اخذ في الجاهل ووافقه ابي سليمان الجوزجاني والميل لانه احدث
القول المذكور تبين المتابع كما زعمه في القابل **نحوه** وعن جابر بن جابر **نحوه** قد عرفت
انه رواية محمد بن ابي حنيفة نقل عليه في التوبة والبدائع وغيرهما فلم يصح من قال وروي

نهاية غايه

نهاية غايه

غايه

وباقها في الطبعة والبرهان

نهاية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

غنا

تاج الشريعة

مختارہ البیان علیہ

نہا بہ و عن بہ

منها كذبية اذا سال اقامه لاهلية الزواج واستحال آله الذي مع تمام الامارة لانيته بالامور
 به الاخر تحت قدره ولا معتبر بالحوادث انها لا تظلم تحت القواعد الاصلية فكذا اخطاء في كل
 من معاني كلامه اما الاول ففي قوله اقامه لاهلية الزواج مع استحالة آله الذي مع تمام الامارة
 لان القاييم مقامه الذي الشريعي ومن مجرد استحالة الال مع الالهية وانما تلك في مثل قبض ابراهيم
 ولا بد من هذا على تعليلها لان مستحالة ما في عدم الاعتبار بخلاف المسبب ببقائه السبب على الوجه
 المأمور به لا في اقامه آله الذي مع تمام الذي واما ان كان قول ولا معتبر بالحوادث لانيته لا تظلم
 تحت القواعد الصليبية فيسلم فلم من عارض معتبر ويدخل تحت القواعد كما لا يخفى على المتتبع
معه عند الموت **فقط** انما كان اختلاط الدم المسفوح باخره عند الموت لانه سبب
 فلفظ الدم غير عاين في البينة واما ب قوى الطبايع الحافظة له في حياته وبعد البتة
 وجه التقييد بقوله عند الموت ومن قاله فلفظ لانه اذا كان حيا لا ينجم فلم يصيب ثم انه قال لهذا
 قلت المصلح اذا استصحى فارة او عصفا حية لم تتصلح لونه ولو كانت في لونه ولو ماتت
 حية انفسها كمنفسها فانه في هذا لان الدم الذي في الحي في معدته وبالوت ينصب عن مجاريه فينجس
 اللحم بشره اياه ولهذا لو قطعت العروق بعد لم يسلم منه الدم وقوله ولهذا لو قطعت العروق
 بعد لم يسلم منه الدم منظورة اذ لم يكن قول عدم سريان الدم من مكان الى اخر والدم نزل الى
 الحارة الوترية لا لانه فيهما ويشهد لذلك ان الدم يخرج من العروق عند القصد ساكنا في
 بنجره ولا يسلم للعلة التي ذكرنا لا يقال ان الدم في الحيوان كما يستعمل في الدم بعد الموت
 فكذا يستعمل عليه قبل الموت فلو كان النجس هو الدم لكان الاموية من الحيوانات نجس على
 تقدير الموت والجنوع لاننا نقول الاموية من الحيوانات قبل الموت وان كان مستحالة على الدم كونه
 في معدته فلا يعطى له حكم النجاسة وبعد الموت ينصب عن مجاريه فلا ينجس في معدته فيزول
 الخارج عن اعطاء حكم النجاسة له فقدر **معه** والمنة ليست من ضرورتها النجاسة **فقط**
 جواب عن عسك ان في بان النجيم لا يطريق الكرامة آية النجاسة وتقرير ان النجاسة تتكلف

عنايه

نمايه عنابه

تجوده

عن الحنة فلا يصح الاستدلال بها عليها وتخصيص الحنة بما لا يكون كلامه لا يجدى لانها بعد ذلك
 ايضا لا تستلزم النجاسة لتحقق الحنة لا للكرامة بدورها كما في الطين وتعد بان يقول لا يقول النجاسة
 ان الحنة لا لا احترام شرعا مطلقا بل على النجاسة بل يقول ان الحنة لا لا احترام شرعا فيما كان
 بعينه اكله يدل على النجاسة فلا بد من التفتي بالبين ونحن ويمكن ان يدفع بان حاصل الجواب
 منع وسند فلا يجدى دفع السند بتخصيص المقدمة المجموعة وتحقق الجواب انما ذكرتم غلامه
 النجاسة واحكم انما يغيب بعلته لا بعلامته فان العلامة قد يتخلف عن الحكم وعلى النجاسة
 اختلاط الدم المسفوح وبه متفق منها فينتج النجاسة وان كانت علامتها متحققة **فقط**
 وموت ما يعيش في المادة وفيه **فقط** انظر في ذلك الموت فيه وانما قاله في المسئلة الاولى لا ينبغي في هذه
 لا يبعد لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدته فكان منقطة التنجس قناب نفيه وهذا في
 في معدته فلم يكن منقطة التنجس لكان الضرورة لكن اخلاط غير صفو الماء وبه ظهورية قناب
 في هذا الاحتمال فقال لا يبعد **معه** وقال ان في **فقط** قال النووي ما يعيش في المادة
 ان كان لا يكون لا فيقته طاهرة ولا شك ان لا ينجم كماله وما لا يكون كماله الضفدع وغيره اذ قلنا انه
 لا يمكن اذ مات في الماء العليل وما يقع قليل وكثير نجس بمرح به اصحابنا وقالوا لا خلاف فيه
 الا صاحب الجاوي فانه قال في النجاسة به قولان وقد كرر الرواية في الضفدع وجهين احدهما ان
 له سائله فيكونه نجاسة الماء بها قولان ولكن لا يخفى سائله في نجس فطما وهذا في الموت
 في كتب الاصحى في جعلوا المسئلة طاهرة فكلوا فيه عن مأكلك ولا فيقته ومحمد بن الحسن
 ان الضفدع لا ينجس ما مات فيه وكذلك السرطان ومنه من ان نجس ليهنا كلامه الا ان
 قبل كان ينبغي ان يقول لا السمكة الجاوي لان حكمها واحد كذا في وجيزهم كان هذا الثاني اهل
 عن قوله يعيش في المادة او خا طر عن انه لا يسلم الجاوي **فقط** كما مر في قوله لان النجيم لا يطريق
 الكرامة آية النجاسة ومن قال اشارته بالفضل لان النجيم لا يطريق الكرامة مع ان الضفدع
 والسرطان كما هو كمالهما مع صلاحتهما دل على نجاستهما فلم يصيب في تفسير الشارعية كما عرفت

من قال من قوله في النجاسة في النجاسة
 من جاز ان النجاسة في النجاسة
 غايته اياه
 نمايه

فما سبق ان قيل صلاحية الاكل غير كثر ولا معتد في نقل عنه وكذلك انتم قول المعنى في رتبة واللحمة
 ليست من ضرورتها النجاسة كالطين ومن ترك هذا القيد انما ذكره في بعض ما استدلاله بان يقال يجوز
 ان يكون مراد هذا لا في تفسير ما ذكره المعنى وحاصله روى على المعنى بانك ما وفتت علامه
 والكلام من في تفسير ما نقل عنه عما في المعنى من قائله في هذا التعليل انما روى عن الصدوق
 والسرطان يجوز اكله في غذائه في غير ما روى عنه في كتاب الدنيا في علم ما سببها والمواب
 ان المذكور في روى ان في انا اطلق في ذلك ما يعني في رواية عن علي بن ابي طالب ما روى عن
 اطلق في ذلك ما يعني في رواية عن علي بن ابي طالب ما روى عن علي بن ابي طالب ما روى عن
 اخري فيكونه الا لزام عليها فانه كما لم يكن في قوله يجوز كذلك لم يصح في قوله فيكونه الا لزام
 عليها كما لا يخفى **قوله** فلا يعطى له حكم النجاسة **قوله** لم يعطى له حكم النجاسة
 انما في لانه يحسن الا ان الشرع لا يعطى له حكمه في الاصل الموروث من النجاسة في معدة لا يعطى
 له حكم النجاسة في فعله في الموضع وانه في بطنه ووروده في بطنه فلو اعطى له حكمه في بطنه
 ووروده في بطنه في ابدانهم ان في ابدانهم في بطنه ووروده في بطنه فلو اعطى له حكمه في بطنه
 الذي في الافراح عن فوج ومن لم يتفطن لذلك اعترف وقال هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى له حكم
 والعلو وحكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدتها وكذا لم يتفطن لذلك المذكورة من اجاب
 عنه قايلا والذي يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمتثلون بالدم
 في الورق والحم في بيضه واشباهها وليس البر كذلك بل بررات ما روى في النجاسة لا يتجسم به
 اذا العز من ان تترك بالادوية التي يموت في جوف المحيط به **قوله** حال محتمل **قوله** اي تغلب
 صورته وما حجب لوصلي وبما في ذلك البيضة يجوز صلوة لان النجاسة في معدتها بخلاف ما اذا اصبح
 وبما في رتبة فيها لم يجوز صلوة لان النجاسة ليست في معدتها **قوله** ولانه لا دم فيها **قوله**
 جعل تشبها لانه هذا التعليل اصح حيث قال ان هذه الحيوانات ليس لها دم سائل فانما سليل
 منها اذا اشتمت ببعض والدم اذا اشتمت بغيره وهذا هو الوجه **قوله** والروى لا يسكن

خاتمة ابيان

غاية

في بيان النجاسة في المعدن
 في بيان النجاسة في المعدن
 في بيان النجاسة في المعدن

لما فات بين طبع الدم والماء بالواردة والبرودة **قوله** والدم هو المعنى **قوله** ان علة
 النجاسة منحصرة في عدم العلة يستلزم عدم العلول اذا كانت العلة منحصرة في ما ومن لم يثبت
 لذلك اعترف على التعليل المذكور بان انشاء العلة لا يستلزم انشاء العلول لانه ان يثبت بعلة
 اخري ومن قارن في ابدان العلة الشخصية يستلزم انشاء في انشاء الحكم وهذا كذلك
 لان كونه حتما مستلزما للمعنى لا غير فلم يصح في توصيف العلة بالشخصية اذ لا تامة لذلك الوصف
 فان التامة لا تخصر العلة فيها الشخصية كانت او غير شخصية **قوله** وفي غير ذلك **قوله** والعصير
 في شرح الطحاوي اخلف التبع الماخرون في الصدوق والسرطان يموت في العصير والحل
 قال بعضهم بحجة قال بعضهم لا يحسن في اعتبار الدم قال لا ينبغي لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر
 المعدن يقول بنحو لانه ما شئ غير معدة ومكانه وروى عن نضر بن يحيى انه قال سئلت
 ابا مطيع وابا معا والباقين في الصدوق الذي يموت في العصير فقالا جميعا مصيب وسئلت ابا
 عبد الله الشامي ومحمد بن عمار فقالا لا يصيب وروى عن ابي بصير محمد بن سلام انه كان يقول انما لا يرى
 انهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا يعيش في الماء ويسكن فيه وهو دليل انه اذا مات في غير الماء
 افسد انتهى وقيل الا في رواية في ابي يوسف وعدم الافاد ورواية الحسن عن ابي بصير وهو شام
 عن محمد بن سواد لا طرا **قوله** لانعدام المعدن **قوله** في رتبة ان اصحابنا استدلو على عدم
 نجس الى يموت ما يعيش في الماء في جوفه من بني الاوكل على انه اذا مات يكون تحت الاية
 لا يعطى الشرع له حكم النجاسة لكونه في معدة وموجب هذا الاصل ان يثبت فيه علة النجاسة
 الحكم عند لوجود المانع ومقتضى ذلك ان يثبت حكمه عليه عند فقد المانع كالذي نحن فيه فلو
 من قال لانعدام المعدن التعليل لانه حكم على علة بانعدام المانع لا التعليل لوجود الحكم بعدم
 المانع كما توهم **قوله** لعدم الدم **قوله** في رتبة ان مبيح التعليل على الخصاير كنجس الدم
 على ما افصح عنه قوله والدم هو النجس وقد مر ما يتعلق به من السؤال والجواب **قوله** والصدوق
 البري والنحو في سواد **قوله** في عدم افاد الماء وانما يورث البري من البوي بان البوي يكون

بين اصحاب سيرة دون البري وقيل البري من لوج والعلو ووج الام وعدم المانع وهو المعدن
فقد وما يبيش في الماء ما يبيش في الماء صنفان صنف لا يبيش الا في الماء كالمسكر ونحوه وصنف
 يبيش في الماء وفي البراءة والاول من فخذ الاطلاق ما يبيش في الماء والاول
 ويقال لك ما في الماء دون ما في المولد وهذا لا يبيش اذا ما في غير الماء ثم وقع في بيته
 واذا ما في الماء من البري من ابي حنيفة يبيش وبه اخذ المم ومن قال هو من قول المم وما في
 الماء دون ما في المولد فغيره فم يبيش في التفسير لا يبيش **فقد** والماء المستعمل لا يجوز
 قديم الكلام في حكم الماء المستعمل على تزيينه كما قدم الكلام في حكم ما يبيش في الماء على تزيينه اجتمعا
 لان ما هو المقصود والاشارة الى ان تزيين ما يبيش في الماء ضرورة لان البحث عن ما في
 الاثبات ليس من قطع اهل السنة وفيه في طهارة الاحداث اشارة الى ان يجوز استعماله في طهارة
 الاجنات ومن زاد على هذا قال فيما روي محمد بن ابي حنيفة فقد احاط الادلاء بوجه ما فيها ذكر
 على التفسير المذكور وما اشبهه به موافق كذا سبب لا يبيش لان ازالة العجاسة العجينة بساير المبيعات
 يجوز عندنا فانما في الاحداث بقطع الخلع لانه على تزيينه اصغر واكبر على ما عرفت فيما سبق **فقد** خلافا
 لما في قولنا ان الماء المستعمل في طهارة الاحداث على ما هو مظهر اذا كان مستعمل لم يبيش
 لكنه مكره مع وجود جواز استعماله في طهارة الاحداث في الرواية والاولى في اشهر الروايتين عنهما
 واية قوله داود وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابن امام وعطاء الجب وسكون
 والثاني انهم قالوا فيمن شرب من ماء فوجد في طيب بلا يبيش سمه بغيره بطلان هذا يدل على انهم
 يرون المستعمل مظهر او به اقول ان شرب وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبيش فلو لم يبيش فلو لم يبيش
 الماء مستحلا للاجتماع في مكان بعد ازالة من العصبى سواء القولين في وقت احده حكم الاكل
 على كونه مبيش فلو لم يبيش بطلان المأخوذ من التحيه مستحلا فلا دال بهما قالوا في ان
 المستعمل **فقد** وان فوج له في الماء المستعمل في طهارة الاحداث في قوله في قوله
 طاهر وهو كقول ما في اخوان كان المستعمل مكره في قوله طاهر غير طاهر وان كان

خاتمة البيان

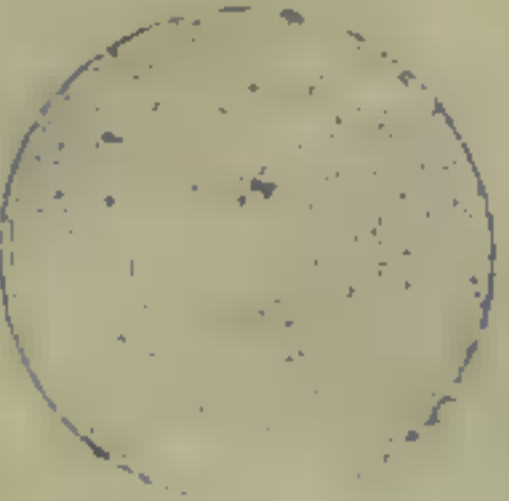
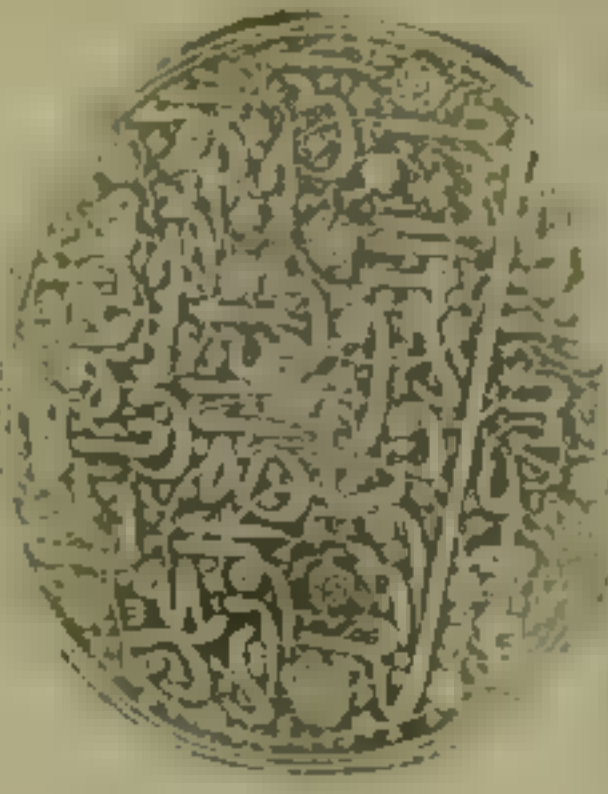
حكم الماء المستعمل

خاتمة

توفيق

متوفى في قوله طاهر وهو قول زفر **فقد** ان الطهور ما يطهر فيه مرة بعد اخرى **فقد** ولا يكون
 سكره الا ان لم ينجس به فيقال له الجواب انه المحلل عن نجاسة ورد عليه بان هذا ان كان لزما وبيان
 لنهاية في الطهارة كان سريدا ويعضد قوله في ان ينجس من الشئ ما يطهره به والاطمئنان
 فقول من التعديل في قوله واذا كان بيان النجاسة فيها لا استدلال به على تطهيره فيفضلوا في كل اربعة
 كذا قبل وفيه نظر اذ لا يبيش في النجاسة في الطهارة على غيره الا بطهارة الاشارة الى ان العوض مكره ايضا
 لو كان الامر كذلك لعل الاستدلال في قوله في ان ينجس من الشئ ما يطهره به على كونه في كل اربعة
 للاحداث **فقد** لا تقطع قبل على ما في طهارة بالقطع غير سريدا في القطع عند من يفتي في القطع
 مرة اخرى اما الطهارة فلازم فلا يبيش ما في الطهور ان كان مستحلا من مكره ولازم
 كذلك جعل متديا شربا كونه طهارة في العين فيمضى **فقد** لان الاعضا طاهرة
 حقيقة **فقد** التعديل بعبارة انما ينطبق على ثانيا في شق الحديث في الآخرة فيهم من وجه الشك الاول
 له وسوان المستعمل اذا كان متوفيا فاعضاه طاهرة حقيقة وحكي فلا سبب لانتفاء الطهارة
 كما لا سبب لانتفاء الطهارة **فقد** وموروثا في ابي حنيفة **فقد** قال في السلام في شرب
 ابي حنيفة في الاصل وكذا ان محمد روي في عات كثر من اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر
 غير مظهر وهو قول سواهم روي عن داود قال زفر وهو طاهر لا يطهر لانه انما غسل به عين طاهرة
 فبقى كما كان وكذلك قالان في غير المحدث وقال في الحديث مثل قول محمد روي ابو يوسف
 والحسن في ابي حنيفة ان ينجس من رواية ابي يوسف ان في ستة حنيفة عندنا بكونه النجاسة
 وهو قول ورواية ابي حنيفة انما يخلط كالبول وفيه البداهة قد عرفت في طهارة الرواية ان لا يجوز
 التوضيغ به ولم يكره طاهر او نجس ثم ذكر الروايات المنقولة آتيا ثم قالوا في شايخ
 الروافق لم يفتوا الخلاف فقالوا طاهر غير طاهر عند اصحابنا في روي عن القاضي ابي
 حازم الوافي ان كان يقول انما نرجوا ان لا يبيش رواية بما في الماء المستعمل في ابي حنيفة
 وسواها في الحديث من ثبوت نجاسة ما رواه الزهر وقال في المكيطة هو شرب الاقيس وقال

تمام التسمية



العبد المذنب وقال لا يجزيه عليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب ابن فرج وسرواية
 عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ما قال النووي وهو قول جمهور السلف والخلف وبه اخذ
 اكثر من ائمة من اهل الحديث ومحققوا لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشربوا الخمر
 وتيسرون بسننهم من دونهم لم يصب احد بل لا من كف صاحب ولو لا الطهارة لما فعلوا
 او لتوسم عن ذلك كما نهي ابا طيب حين شرب دمه بعد ما جرح ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بطهارة ماء استعمل الماء لوفهم ذلك خشية ان يفسدوا عليه غسله **وهو** لان ملاقاته
 الطهارة الطاهرة الطاهرة قد لا في اخف ما لمحدث وبه طهارة ايضا ولهذا جعل المصلي
 جنباً لو حدث لا يجزى عليه جازت صلواته وهذا يقتضي ان سبق طهارة علم حالاً الا انه
 اقيمت به قرينة ولا فائدة الزيادة ما شرب في غير ما اقيمت به الا يري ان غسل الطيب تزول عن الماء
 بحد صدق حتى لم كل ينجي ما شرب ولكن بقي طهارة في نفسه حتى لم يغيره فلكذلك انما
وهو وقال ابو حنيفة وابو يوسف **انهم** قد عرفنا ان غير طهارة الرواية عن ابو حنيفة بل علي
 قول الواقفية لا يثبت لهذا الرواية عنه فلا وجه لان يستدل به اسناد قول طهارة **وهو**
 لقوله وم لا يبولن وجه الاستدلال به انه عليه السلام كان نهي عن البول في الاواني الا ان
 كذا نهي عن الاغتسال في غير الجارية ولو لا انه ينجي كما ينبغي بالبول لما نهي عنهما نهياً
 واحداً ومن قال في تفرقة انه عليه السلام كان نهي عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك
 نهي عن كل ما هو الاغتسال في غير الجارية لان البول في كالبول في نفسه فلم يصب في ذلك نهي عن كل
 لان نجاسة الاغتسال لم يثبت بعد كذا في قوله قد علم ان الاغتسال في كالبول في نفسه لان موجب
 ذلك ان يكون نجاسة الماء المستعمل غليظاً كالبول والكلام متناهي في مطلق النجاسة الشاملة
 لمختلف على ما افصح عنه تعقيب ابي ابي بالنفس في قوله في رواية ابو بصير ولو لمحدث
 الشكر في موجب النهي لا استواء في كالتوسم من قال في قوله ان الحديث المذكور علم ان
 ما شرب الماء بهما سواء ويرى على اصله لا ان يقال ان الوان في التلحم لا يبدل الوان

يقع ان الماء

في قوله في قوله في قوله

في قوله في قوله

في الحكم لا يجوز ان يكون النهي عن البول للاختلاف في النجس من الاغتسال الاخر في ازالة الطهارة
 دون النجس من النجس في ما قيل والتكسب نجاسة وهو قوله ولا يغسل فيه من الجارية لان قوله
 اغتسل الجارية بالبول على وجه التسوية من غير فارق دليل ظاهر عيان والى ذلك الاصل في الكلام
 النبوي عيان قوله والنكس نجاسة لاسباب ذلك لان النكس بنجام الجارية في ما افصح عنه قوله لا يبول
 اغتسل الجارية بالبول على وجه التسوية وانفصح وجه ضعف الاستدلال بان يقال انه دم نهي عن الاغتسال
 من الجارية مع كونه فرضاً ولو لا النجاسة لما نهي عن ذلك مقتضى ذلك ومنهم من قال في الدليل
 على ما عيان نجاسة الماء المستعمل ان الجارية اذا اغتسلت ببول رجل يغسل رجلها فينجس رجلها فثابتاً
 بالكلية المستعمل ولو كان الماء المستعمل طاهراً الا انه يري عليه ان اصل المسألة وهو ما خبر غسل
 الرجلين في الغسل المسنون سلم واما تعليل بالوجه المذكور فغير مسلم عند القائلين بطهارة
 الماء المستعمل انما ذلك على اصل القائلين بنجاسة فلذلك كره ان يبول في تعليله انه ما
 مشترك بعاف عنه الطبع وان لم يكن نجس ويؤيد هذا كونه النجاسة المذكورة دون فرض
 ومن يثبت نجاسة في غسل البول فيجب بقوله لانها مستترة في ذلك فليست نجاسة في الكل
 فتأمل ثم قال في كذا المذكور ولانهم اجمعوا على ان الماء اذا خاف العطش حل له البتة ولا يبول
 بالوضوء وجمع النجاسة للشرب ولو كان لا ينجس الامر بالوضوء به ثم يجمع النجاسة للشرب كجمع
 حرة في ذلك الموضع ولما منع ان ينجس قوله ولو كان لا ينجس الامر بالوضوء به ثم يجمع النجاسة للشرب
 ويؤيد كونه ان يكون الرخصة للنجس لان الماء المستعمل مكره بعاف الطبع خصوصاً اذا كان
 المستعمل مسافراً فان اطراف الماء في الجارية من درجته وراية كره بعد استعماله في الوضوء
 لا يبقى الا صالحة للشرب وان لم يكن نجس فلو امر بالوضوء به ثم يجمع النجاسة للشرب لكان
 حرجاً على المسافر والحكمة على التيسر والسهولة واستروعية التيسر لدفع الحرج ثم ان قوله مع عزته
 في ذلك الموضع لا يصب في قوله كذا لا ينجس ومن قال في تفرقة الوجه المذكور وكذا نقول
 لو كان طاهراً لجاز الشرب الوضوء به ثم الشرب ولم يعلل به احد فافظاً في الخبر حيث قال لجاز

في قوله في قوله

في قوله في قوله

في قوله في قوله

في قوله في قوله

في قوله في قوله

وكان قد انفق الوجوب اذا احتضن للجوارح على التعدي المذكور المستزاد ايضا بالاجماع
 الوجوب دون الجواز فان رخصه انما تنفي الوجوب لا الجواز ثم ان في قول الوضوء خلافا
 لان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به لتوقفه على طهارة غيره وقد تنكح على الطهارة
 فكان قد انفق الجواز الوضوء بالما ثم الشرب منه على وجه ما قلناه آنفا ولان ما
 بينه ان الى المستعمل ما ازيل به احد النجاستين الماغتيتين من جواز العتق وجواز النجاسة الكلية
 فتبين في ما ازيل من النجاسة الاخرى وفي النجاسة الكلية والاولوية في جانب النجاسة
 دون النجاسة عليه لان العتق من النجاسة الكلية فخره وان النجاسة الكلية ولا تنفي بعبودية
 الما في حكم الاتصاف بالنجاسة شرعا وليس في اتصافه صفة لا تقتضي ولا اعتباري من موصوفة
 كما سبق اليه من قال والاتصال على التوافق الحقيقة لا يجوز وما الامور الاعتبارية الكلية يجوز
 ان يعتبر ثابتة بحمل بعد قطع الاعتبار في ما لم يمتلأ في الامور ان الحكم للشيخ امر اعتباري
 حكيم وبعده ان قال بين وقبل المشتري اشغل الحكم من البائع الى انتهى ولا يكون مائة قنبر
 فان الحكم لا يتصل بالبائع الى المشتري ثم يزول بالبيع ما عتبات له ونبت شدة المشتري
 وفي الوفاء بطلب الانتفاع على اشارة هذا في التوسيع ان بيع ثمرة رواية الحسن
 عن ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وعلي رواية شاذة غير مأخوذة بها كرهه فافقنا
 وفي رواية ابي يوسف عن ابي عن ابي حنيفة وموالي ما ذكر قوله ابي قول ابي يوسف وعلمه
 بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلل يورث التخصيف على وجه ما اشير اليه في الحديث النبوي
 اختلاف اتقي رحمه والى المستعمل ما ازيل به حدث بان توفض حدث ولو مبررا
 بلابنة الا شغل في البدن لا بد من الاتصاف في كنف السبب كونه في البدن فلا يخفى
 بجود قصد الوتيرة وهذا ظاهر وان من علم من قارب كونه الما مستقلا عند ابي حنيفة وابي يوسف
 موافقة الحديث او قصد الوتيرة وعند من توقفه الوتيرة فقط ولا يستلزم في غير البدن ولو علم
 وجه الوتيرة كما اذا طهر به صحت السبي وحصره فلم يعجب من قال وانه سب عبودية الما مستقلا

فيما يشبهه

في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وموالي ما ذكر قوله ابي قول ابي يوسف وعلمه
 بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلل يورث التخصيف على وجه ما اشير اليه في الحديث النبوي
 اختلاف اتقي رحمه والى المستعمل ما ازيل به حدث بان توفض حدث ولو مبررا
 بلابنة الا شغل في البدن لا بد من الاتصاف في كنف السبب كونه في البدن فلا يخفى
 بجود قصد الوتيرة وهذا ظاهر وان من علم من قارب كونه الما مستقلا عند ابي حنيفة وابي يوسف
 موافقة الحديث او قصد الوتيرة وعند من توقفه الوتيرة فقط ولا يستلزم في غير البدن ولو علم
 وجه الوتيرة كما اذا طهر به صحت السبي وحصره فلم يعجب من قال وانه سب عبودية الما مستقلا

فتصور عند ابي حنيفة وابي يوسف جبر الما مستقلا باجماع من يزوال الحدث او باجماع الوتيرة لا يجوز
 وعند من جاز الوتيرة لا يجوز وعند من جاز الوتيرة لا يجوز عند من جاز الوتيرة لا يجوز
 ان اقام الوتيرة مطلقا لا يكفي بل لا بد من ان يكون تلك الاقامة في البدن بين مناسبتين وموافقا لاحتلال
 على وجه الوتيرة الما من اقام الوتيرة لان الاولى يتحقق بدون اكتساب صورة التوضي بماء الوتر خلافا
 ولا بصيرة ماء الوتر مستقلا بالاجماع ويمكن ان يقال ان المراد من وجه الوتيرة طهارة الاتصاف بالقدرة
 المذكورة ليس على طهارة لان الشرع لم يجوز استئصال ماء الوتر والنجاسة في الوتر ومن مناسبتين
 وجه ربحان عجارة وجه الوتيرة على منية الوتيرة فانه ما ودره لا يندفع على قدسك والحداد اقام
 مقام الرجل باء حكم البدن فالبسك الباقية في البدن والحداد يندفع على قدسك والحداد اقام
 وقار في التفسير مستقلا الا باجماع الوتيرة كذا ذكره الرازي وذكر ابو عبد الله الجواب في
 انه لا خلاف في ذلك وقال في التعليل لم يندفع الوتيرة ليس بقوي لانه غير مردى في عدم العزم عند
 ان ازالة الحدث بالما مستقلا الا عند الضرورة كالجنب بدخله البئر لطلب الدلو وشغل عند الجواب في
 وشرط بنية الوتيرة عند استدلال بسلة البئر حيث قال الما كمال والرجل طهره لو كان ازالة
 الحدث عند بوجبه استئصاله وجوابه انما لم يتغير للضرورة لان الما لا يغير مستقلا باجماع الحديث
 فصار نظيره الواو حل الحدث او الجنب اذا كان في طهرت ببعث الما لا يغير مستقلا مستقلا للضرورة
 والغيبان بصيرة مستقلا عند من لازالة الحدث ولكن يستلزم الحاجة وتذوره حديث كاشف
 في اغتساله مع النبي وم من انادوا وحدث لو ادخل رجل في الاناء او راسه او نحو ذلك
 من اعضائه افسد الضرورة فكذا من ان وقع الدلو في البئر يكتفي بغيره فلو اغتسلوا الا فرج
 الاول وكلما وقع كجونه ثم ان المصالح يذكر قول زفر لما راى في من الاضطراب وذلك انه ذكر من
 مع ان في ما قلناه آنفا ونقبل عنه في هذا الما المستقلا انه ظاهر وطهران كان المستعمل
 غير كونه وطهران كان كونه كونه كونه صاحب النجاسة عند الغسل منه صريح في انه لا يقول
 بالا كفا سب الاستحالة ازالة الحدث وانها تزال بالتوب يعني ان اتصافها

فيما يشبهه

انما يكون بزوالها عن محلها وزوالها عن محلها انما يكون بالقرب قبيل كلفه مال الصدقة وفي هذا الوجه
 نظر لانه يقتضي ان يكون كلفها باسقاط الوقت كسب ان هذه السطوح جائزة لبنى ما ستم لانها
 كالنبرذ بالان و ابو يوسف يقول اسقاط الوقت ايضا مؤثر قبل لان التقدير عند ما
 ان يكون بزوالها عن محلها وانما هو بالان وقد انتقلت اليه في المالكين جميعا فثبت
 فساد المال بالاربعين جميعا وهذا هو الذي في كل من يخاف كلفه اما في الاول فلان التقدير مما
 يكون باقاة الزينة بلون ازاله الحدث وهو المراه من النجاسة الحكمية فالحكم التزوي دل عليه بقوله
 انما يكون بزوالها عن محلها في المحل ليس بصحيح اما في الثاني فلان انتفاء النجاسة الحكمية عما يتحقق
 في صورة السطوح الوقت فثبت الفساد بالاربعين اي فساد حال الماد بكونه مستقلا وهذا
 اصح لان انتقال بانتقال نجاسة الحدث او نجاسة الانعام الجلية ومنه يصير مستقلا بهذا
 بيان وقت ضرورية مستقلا قد اتفق العلماء على ان المالم ينفصل عن العضو سواء كان متروكا
 فيه او مستورا في بعض مواضع لا يأخذ حكم انتقال وانما اختلف العلماء لعدم اقسام حكم الاتفاق
 هنا بل انما في قال قد اتفق علماء على ان الماد مدام متروكا في العضو ليس له حكم
 استعمال كالم يصب في كصفي النقي المذكور بوقت الترة وكذلك لم يصب في تقييد الاتفاق
 بالاضافة لبل علمنا بالصحيح انه كما زابل الماد في هذا الموضع جادة دون التشبيه
 اي بصير الماد مستقلا من اجاب وقت زوال وانتقال عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف
 الاستوار في موضع كما هو قول البعض في ذكره المحيط ان الماد انما يأخذ حكم استعمال اذا زابل البدن والاجزاء
 في الماد ليس بشرط من مذهب اصحابنا وقوله ما ذكره في شرح الطحاوي ان ما يلج وهو اختيار
 الطحاوي و قد كان في حق طهيري الذين الرغبانية واقام مذهب اصحابنا فهو ما ذكرنا ما ذكره في المفيد
 والمزيد والبدائع انه لا يأخذ حكم استعمال مدام على العضو وكذا اذا زابل وانما يصير مستقلا اذا زابل
 عن العضو كمنزوعة موضع سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كلف المنخفض او غير ذلك وقيل
 لم يستقر على الارض او في الاناء ثم قالوا عند من يذهب ببيان وعرضا اذا زابل العضو صار مستقلا ولو

انهم انهم

يذهب

وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكره الاصل في اسم رائحة بما عرفت من حيث لم يكون عندنا
 خلافا لسفيان وكذا الوسخ مما عرفت وبقي ما ذكره من سيج بهار راسه وكذا الوسخ ان كان بالان المغطى
 من المنخفض بكونه في موضع عال ولو باخذ الماد من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا وعند
 من يقول لا يصير مستقلا الا بالاستقرار في مكان يجوز وهو موضع ظاهر فانه والا فلا وفي حلاصة
 الفتاوى المحاراة لا يصير مستقلا لم يستقر في مكان ويسكن على النجاسة بما قررنا ما اتفق وجه
 انواع ما قبل هذا بين الذي ذكره المصنف في الصحيح خلافا لما ذكره الاسلام البرزوي في شرح
 الجامع الصغير حيث قال شرطوا الاجتماع في مكان بعد المزابلة واما الذي قلنا بان فيها اختراجه
 عظم على المسلمين قد دفع بانه انما يلزم عليه ان لو لم يكن المحل مستقلا لكان المستعمل هو كالم
 احب ان يترك الماد في عليه الفتوى نفي عليه في المحيط وقد اشار اليه المصنف بقوله وهو وفق الروايات
 عن لا حسيته ثم يرد ما ذكره على من جمع بين القولين بنجاسة الماد المستعمل والقول بانه يصير مستقلا
 كما زابل عن العضو وان وجد هو ولا ضرورة بعد قال في البدائع ما سفيان فقد
 استدلل بمسائل روى انها تدل على صحة ما ذهب اليه من ان اسم العضو في المانديل او منديل
 حتى صار كبريا فاحشا او نقا طرا الى من اعضا في عليه ثوب مقدار الكثير الغاش جانبا الصلوة
 هو ولو اعطى له حكم استعمال المزابلة لما جازت ثم اجاب عنه في البدائع بان ما سفيان بالمنديل
 او نقا طرا على الثوب فهو مستقلا الا انه لا يمنع جواز الصلوة لان الماد المستعمل طاهر عند قتر
 والمحرر وعرضا وان كان في كلف سقط اعتبار نجاسته ثمة لكان الضرورة انتهى وهذا
 اندفع ما قبل لان عدم الضرورة بعد الانفصال اذ قد يكون الثوب نجسا اذا فرشت هذا
 والنجس اذا انفس في البئر اي الجنب التزوي لا نجاسته عليه بانه وكذا المحدث لعدم
 الوقوف بينهما في حكم استعمال وانما مال الطلب لو لا احرازه على الواسع فيها لا اعتبار لزمانه
 ينسأل بالاتفاق بين ههنا نبي وموان يجوز الانقاس لا يكفي في الطهارة عن الجنب
 لان المخفضة مما توفرت به والهنشاق فزان فيها فجاب في حيزه في النجاسة المذكورة

ما حسب غايه البيان

ما حسب غايه البيان

ولو ذكر الحديث يدل الحنبلي على ان الجواب والا اعلم بالصواب وهو شرط عند الاستحاط
 الفرض اذا لم يكن الاجار با ولا في حكمه كالغدير العظيم ولم يوجد للماء بحال وهو كونه طهورا
 لعدم الامرين وهو شرط عند الفرض ومبني التوبة فان الماء انما يتغير عنده باحد مما لم يوجد في الماء
 قول ابو يوسف ولم يتوسط كما هو مقتضى لزوم زيادة احتياج اليه لبيان سبب ترك اصله فان يتبين
 الماء عند كماله ابو حنيفة لان الماء عند بعضه مستحاطا بسقوط الفرض وان لم يتوسط كما في ما ذكره
 اصله في معنى المسئلة لفروقة الحاجة التي طلب التوفيق بسقوط الفرض كمالا ببعضه لا في
 فبعد البئر وتطير ما روي عنه انه اذا دخل الحنبل يده في الماء لم يفرق بينه وبين الماء لا يفرق
 الحديث عن يده كمالا عند الحاجة الى الاغذية وكذا هذا ومن يدعي الكلام ما قيل في هذا
 الحام اي الصب شرط عند ابو يوسف كسقوط الفرض ما روي ان البيهقي دم امر بهت
 ذنوب من الماء ببول الاغواي الذي بال في المسير وكذا ما قيل فان قيل انتفاء
 استحاط الفرض ثم فانه يستحق عند وان لم يتوسط سقط به بعضه الى مستحاطا لكونه
 احدا لامين اجيب بان ترك اصله في معنى المسئلة ضرورة الحاجة لانه بعد ما قال
 المحرر ان الصب شرط عند في استحاط الفرض لم يبق مورد للسؤال المذكور نعم في الحاجة
 البيان وهو العود الى اصله هناك كما ذكرناه آنفا الرجل لعدم شرط الصب
 يعني ان الصب ليس شرط عند في الطهارة وكذا البنية ليست شرط عند في الطهارة وكذا البنية
 بالانقاس فثبت طهارة الرجل واما طهارة الماء فلان السبب عند كون الماء مستحاطا
 في اقامة التوبة ويح بالنية وفرض انتفاء ما في العترة المذكورة وبما قررناه ان يتوجه
 تعليل وما في كلام المعنى الانتفاء من قبيل الانتفاء بما هو الماهم ذكره لظهور باقية لا في
 التعليل بالعدم فافهم بقي منها شيء وسوان الى المستحاط طاهر عند فلا ما شربا الحكم ان
 وهو طهارة الماء لعدم نية التوب لان التوب لان غايته ما يلزم من وجوده ما يكون الماء
 مستحاطا للصواب بان يقال وعند جهة الرجل طاهر والماء بال اي باق على طهوريته مما تقرر

في قوله

في قوله

في قوله

به فانه لا يكون لعدم نية التوب تاثيرا في الحكم لان الماء المستحاط غير طاهر عند
 وسقط الفرض من بعضه باق الملائمة لعدم شرط الصب في التوب عند في سقوط
 الفرض وكفاية سقوطه بكون الماء مستحاطا او كونه النجاسة كالماء المستحاط والرجل لبقاء الحدث
 في نية الاغتسال لان الماء لما صار نجسا باستحاط الفرض من بعضه لا يغسل لم يبق صالحا
 لازالة الحدث من بغيره والرجل لا يطهر الا بغيره والحدث من جميع اعضاءه فثبت انه نجس على حاله
 وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة الماء المستحاط لا بد من نجاسة البيت ودخل طاهر في يوم
 عدم الحاجة اليه ما سقط فقدم وقال صدر الشهيد الصحيح انه نجس بنجاسة النجاسة وقيل
 في وجهه لانه باق الملائمة صار الماء مستحاطا الى المستحاط لا يزيل الحدث فنجاسة النجاسة باقية
 في الرجل من الناظرين في هذا الحام من قال كيف يصير الماء مستحاطا باق الملائمة واحد
 الامرين لم يوجد شرط عند ابو حنيفة كونه الماء مستحاطا وكذا لم يباين قول المعلى
 الاستحاط الفرض من الصب باق الملائمة او لم يجد ان شرطه في فهم معناه ثم انه قال بعد
 كونه ولو قيل باق الملائمة صار الماء نجسا والنجس لا يغير الطهارة فيبقى الرجل على نجاسته كما
 او لا يجب ان يتغير في طهارة الماء نجس باق الملائمة وهو كونه نجسا كونه مستحاطا
 به ونجاسة ليس الا انما اشترطوا وجوبه ما اشترطان نجاسة الرجل بنجاسته الى المستحاط
 جميع البدن في الاغتسال كمنه واحد لانه كبر رجل البنية فلا يصير مستحاطا باق الملائمة فثبت
 جميع البدن بالانقاس لعدم شرط البنية في سقوط الفرض فثبت حكمه كغيره المستحاط نجسا
 لتحقق سببه وهو ازالة الحدث فينجس الرجل بنجاسته وبهذا التعليل بين العترة فيما
 قبل التعليل لان البنية لا لم يشترط لسقوط الفرض عند سقط الفرض بالانقاس صار الماء
 مستحاطا والرجل نجس به فينجس بنجاسته وهو اوقف الروايات عند
 بينه ان اكثر موافقة لاصل المتن عليه وهو عدم تحققه من شغل قبل الانقاس وان لم يفرق
 بين الاوقف والارفع فثبت كونه ارفع واسهل المسلمين ولو كان المراد بهذا

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

هذه ان يقول سوارق الروايات عن قلاو حيا اول اقوال الجور في الصلوة ولا تروا التواتر وديلا
 اكثر جواز التواتر دون الصلوة وعلى الثالث يجوز كلهما وكل ايات دبر فقد ظهر
 وانما ذكر الجدل في المستثنى دون الايات مع كونه مناسبا للمستثنى منه لان الكلام فيها بعد الدبر
 وهو بعد ما جلد الايات لان الايات اسم جلد غير مدبوع قبل التمسك لسان هذه المسئلة
 وجه لان الباب الذي كلامنا فيه لبيان الحال الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه بان المسئلة
 المذكورة تتعلق بثلاث مواضع بالصيد كناسه طهارة جلد الصيد بالتدبير وبالصلوة كناسه
 جواز الصلوة فيه وبالطهارة كناسه جواز الوضوء منه لما كانت فيها دلالة على ان الحال لا يتغير فيه
 ولا يخرج عن جواز الوضوء به كيب ان يذكر في المذكور وجازت الصلوة فيه بان يجعل
 لساننا ونفهم من طريق الدلالة جواز الصلوة عليه بان يجعل مصير ذلك الدلالة مفتوحة بالكلية
 ومن ثمة ظهر وجه التارة قوله عليه قبل قوله قد طهر افاضه حصول الطهارة ومن جعل جواز
 الصلوة في الوضوء منه في الغاية ذكرنا به ذلك واجيب بان احترازه عن كون مالك
 فانه قال بطهرا طهرا دون باطنه فبصل عليه لا يجرى استعمال يابست الارطاب فلا يجوز الوضوء
 منه ولا يذهب عليك ان تمام الجواب بما قلنا ثانيا في اقتصر على الاول لم يدركه لا يكتفي في
 دفع الاستدراك عن ذكر الحكم الاخير الاجل المختار والآدي المختار فعملنا زيادة
 الباء والنون اصلية مثلها في خبر ربي لانها لا تضاف ثابتة مطهرة بخلاف الثالث مثل
 شربته وجعلت قد تغفل فانها زائدة مطهرة وقلنا ان سبكت انه مشتق من حرز العين
 اي ضميرها فهو على هذا ثلاث في زبدي النون والي فوز في فتيل وانما قدمه كغيره لانه في موضع
 الايات كما قدم صوامع وبيع بقوله كسر لمدت صوامع وبيع وصلوات وما جددتم ان استأ
 جلد الآدي بآل علم انه لا يظفر وفي الجيط والبدايع جلد الآدي بطهر بالدبر كمن يكرم
 سلم وروية والانتفاع به احترازا لانه ان في ظاهر الرواية جلد المختار لا يندفع لانه
 يندفع ولا يظفر فان قلت فعلم هذا بكل استثناء المذكور لانه يندفع منه انه يندفع فكله لا يظفر

هذه ان يقول سوارق الروايات عن قلاو حيا اول اقوال الجور في الصلوة ولا تروا التواتر وديلا

هذه ان يقول سوارق الروايات عن قلاو حيا اول اقوال الجور في الصلوة ولا تروا التواتر وديلا

قلت ان استثناء ما بعد المعنى فانه قال جلد بطهر بالدبر الاجل المختار لانه يندفع منه
 في تأخيره في الاحكام كلها لان علم ان قد يندفع به الاستدلال على جميع ما بناه على ثبوت الاخيرين منها
 لا يندفع عن ثبوت الاول ونوع توفيق لمن فرق بينها قسما من لم يندفع به الاستدلال المذكور
 قال استند على الطهارة دون الاخيرين هو الحديث المذكور وآية ابن عباس في اخره الثاني
 في الابايع بن سنان والترمذي وابن ماجه وابوداود في كتاب اللباس وما سمي بالجلد
 وابن حبان في صحيحه ورواه النافعي واسحق بن راسم في مسانيدهم ورواه الدارقطني في حديث
 ابن عمر في رواية ابنه الحسن وكلمة اي كسرة وضعت بصفحاته فتح ما يوصل الى ما لا يوصل
 في علم ما كسرة جلد الميت فانه قلنا عنه ان بطهر بالدبر كسرة يندفع به الجلود
 من الاشياء دون المايح فيقول جرابا بالمعرب هو السمي بالجلد وهو قبل هذا النقل عنه
 ضعيف لانه ذكره في جواهر المالكية ان جلد الميت بطهر بالدبر كسرة فلا ولي ان يقال
 وموجب على ذلك لان من يندفع به جلد الميت لا يظفر بالدبر كسرة فندفع منه البعض
 وهو جلد المختار والآدي في يجوز ان يكون من جلد الميت بالعباس كما تقرر في الاصول ان العام
 الذي حقه من البعض يجوز تخصيصه بالعباس كما عرفت ان جلد المختار والآدي لم يجرى في عموم
 الحديث لانه احدهما لا يندفع لانه يندفع ولا يظفر والآدي يظفر لانه يندفع فاختار لارخصته في بائنه
 فبهذا لا يخبر صرح ان يقال انه لا يظفر بالدبر كسرة فندفع منه البعض هو جلد الميت نه بالعباس
 لان فيه تظليل الحق المذكور لان جلد غير الميت طاهر لا ينجس الى الدبر كسرة ولا يبارح من النهي
 الوارد اليها في حديث عبد الله بن حكيم قال انانا كتاب رسول الله دم قبل بونه بشعر
 ان لا تشفعوا من الميت بايات ولا عصب رواء اصحاب السنن الاربع اخرج السادي بالادب
 وابا قوت في اللباس وقال الترمذي حديث حسن لانه اسم لعنه المدبوع ذكره الطبري وحكا
 نهر بن شمير الجوهري وغيره من اهل اللغة فلا بد من عموم قوله اياتا ب دبر في ظاهره
 بينهما وموجب علم ان في جلد الميت استثنى ان في دبر المختار كسرة الكلب لانه قال

هذه ان يقول سوارق الروايات عن قلاو حيا اول اقوال الجور في الصلوة ولا تروا التواتر وديلا

كل ما كان في الجوع كما هو عاد جلد بالرباع طاقوا وما كان في الجوع نجى لا يظهر عليه بالرباع
 ثم ثبت عند نجاسة الكلب في حيوة ولقد قيل الاثامن ولو في سبعه ثم ان خصيص الاجتاج
 عليه بالكلب على دفعه في اهرار وفي الميسوط ان كل ما لا يوكلم لا يظهر عليه بالرباع على ما
 قياس على جلد الخنزير الا في هذا الموضع الاجتاج عليه بالرباع وغيره مما لا يوكلم
 وليس الكلب نجس العين اشارة الى الجواب من قياس ان نجاسة الكلب في الخنزير
 وان قلنا اشارة لان قياسه لم يثبت علم ان روايت الميسوط اختلفت في الكلب فانه ذكره في باب
 الحديث منه وجعل الكلب يظهر عندنا بالرباع فلما قلنا بن زياد والشافعي لانه عين نجس
 عندنا ولكن نقول الانتفاع به مباح حاله الاقبار فلو كان عين نجس لما ابيح الانتفاع به
 هذا الموضع بانه ليس بنجس العين عندنا ثم ذكره في بيان مسند الكلب فقال والعلم بالكلب
 عندنا ان عين الكلب نجس لانه يشبه في الكلب بغيره والكتاب يقول وليس الميت بالنجس في الكلب والخنزير
 ثم قال وبعض من يثبتون نجاسة الكلب في عينه يثبتون عليه بطهارة جلد بالرباع وذكر
 ايضا في كتاب الصيد في مسند بيع الكلب في التعليل فقالوا بهذا يثبت ان ليس بنجس العين
 وذكره الايضاح اخذوا الرواية فيه وفي ميسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فنحن الصواب
 فيه روايتان في رواية يظهر بالرباع وفي رواية لا يظهر فهو الظاهر من المذهب وفي البداية
 اختلفت المتن في كون الكلب نجس العين فنجد نجس العين استدلالا بما ذكره ابو يوسف في
 العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفى فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع
 جواز الصلوة وفي الذخيرة ونجس العين عندنا في نجاسة الكلب في عينه وفي يده وفي
 الاتربة ان ينتفع به حارس واصطفاوا فصار كالمند فيظهر بالرباع ولا يشك هذا بالسرقة
 فانه نجس العين مع انه ينتفع به ابتداء وقوة للزراعة لان هذا الانتفاع به هو ما يزرع
 في نجس العين كما في الانتفاع من الخنزير بالتعليل ومن قال لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدرهم
 من الخنزير لا رافقه لم يصح كالايطاف بكتاب الخنزير منصرفه لغير الكلب بنجس العين

والذي يثبتون نجاسة الكلب في عينه يثبتون عليه بطهارة جلد بالرباع وذكره ايضا في كتاب الصيد في مسند بيع الكلب في التعليل فقالوا بهذا يثبت ان ليس بنجس العين وذكره الايضاح اخذوا الرواية فيه وفي ميسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فنحن الصواب فيه روايتان في رواية يظهر بالرباع وفي رواية لا يظهر فهو الظاهر من المذهب وفي البداية اختلفت المتن في كون الكلب نجس العين فنجد نجس العين استدلالا بما ذكره ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفى فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة وفي الذخيرة ونجس العين عندنا في نجاسة الكلب في عينه وفي يده وفي الاتربة ان ينتفع به حارس واصطفاوا فصار كالمند فيظهر بالرباع ولا يشك هذا بالسرقة فانه نجس العين مع انه ينتفع به ابتداء وقوة للزراعة لان هذا الانتفاع به هو ما يزرع في نجس العين كما في الانتفاع من الخنزير بالتعليل ومن قال لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدرهم من الخنزير لا رافقه لم يصح كالايطاف بكتاب الخنزير منصرفه لغير الكلب بنجس العين

صاحب

وبه يثبت الجواب بالوقوف بينهما ومن علم انه متصل بقوله الاجلد الخنزير فتدبر مع ثم لا تخرج اية من حيث
 ان الجواب المذكور لدفع السؤال الوارد عليه بتصرف اليه لقرينة قبله فتوزر
 في النسخ ان النص الواقعي هو المضاف والمضاف اليه قد انصرف الى المضاف ومن المضاف اليه نقى
 عليه صفة الاضافه في حصر الميسوط وعليه بانه المصنوع بالذبح هو المضاف ومن المضاف اليه لا يذكور
 بطريق التبعية لانه مذكور في المتن والاثبات ثم قال ان رجوع العبرة قول ابي الطيب اما في كل
 اغراض هذا الزمن فيكون المضاف من العطن بينه وبين المضاف اليه من خارج
 من التي ترون وارو على خلاف القياس لا يعارض ان المضاف اليه قد يكون مقصورا على جميع العجيرة
 اليه كذا في قولنا رايته ابن زيد فاحسبه بانه انما يكتفى فاضل لان الاصل المذكور فيها اذا كان الكلام
 صالحا لان يرجع العبرة الى كل من المضاف والمضاف اليه كما في نقى المذكور والمشار الى المذنب ليس
 كذلك فالصواب في الجواب ان يقال انما مذكور صدر الاضافه من خارج مذكور صاحب كذا في
 في تفسير قوله لا يكتفى ليويس كتم تحسبكم من انه قد يمتنعكم بقاء المذكور وانه المذنب باقيا للبر
 والصفة فاما جاز الامران جواز ان يكتفى كان مذكور في المضاف اليه وهو الخنزير او في المضاف
 من العمل بهما فتأمل على الجملة ولا ينعكس قبل لان في عود الى الخنزير على جهل لان الجلد على تقدير
 عود العجيرة الى اللحم لا يكون نجس وعلى تقدير عود الى الخنزير يكون نجس وفي كون الجلد نجس وفي كون
 مناهة فكيف يكون العمل بهما واجيب بان العبرة لا يجوز ان يرجع الى اللحم والآن لم يصح حرج
 وان قوله فانه رجب خرج في مقام التعليل ووجه التبرع مع صلاحية التبرع لا كرامة آية الحج
 فلو رجع العبرة الى اللحم لكان تعليل الشيء ونفسه وهذا الجواب موافق على الصواب لا بدفع السؤال بل يكون
 وجه آخر لعدم رجوع العبرة الى اللحم وانما قلنا مع بعد عن الصواب لان قوله فانه رجب تعليل
 للموتة وبيان الحكم فيها لا استدلال عليه وكون الموتة آية النجاسة وعلامة لها تطل الى الخنزير
 لا ينافي كون النجاسة حكم الموتة وعلامة لها وذلك ظاهر ومن هنا تبين ان ما ذكره الجواب
 من الوساو والرشيطان لان الاصل انما يكتفى بالبر بانه كما في العجيرة المذكور فالصواب في الجواب انما يقال

صاحب

والذي يثبتون نجاسة الكلب في عينه يثبتون عليه بطهارة جلد بالرباع وذكره ايضا في كتاب الصيد في مسند بيع الكلب في التعليل فقالوا بهذا يثبت ان ليس بنجس العين وذكره الايضاح اخذوا الرواية فيه وفي ميسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فنحن الصواب فيه روايتان في رواية يظهر بالرباع وفي رواية لا يظهر فهو الظاهر من المذهب وفي البداية اختلفت المتن في كون الكلب نجس العين فنجد نجس العين استدلالا بما ذكره ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفى فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة وفي الذخيرة ونجس العين عندنا في نجاسة الكلب في عينه وفي يده وفي الاتربة ان ينتفع به حارس واصطفاوا فصار كالمند فيظهر بالرباع ولا يشك هذا بالسرقة فانه نجس العين مع انه ينتفع به ابتداء وقوة للزراعة لان هذا الانتفاع به هو ما يزرع في نجس العين كما في الانتفاع من الخنزير بالتعليل ومن قال لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدرهم من الخنزير لا رافقه لم يصح كالايطاف بكتاب الخنزير منصرفه لغير الكلب بنجس العين

والذي يثبتون نجاسة الكلب في عينه يثبتون عليه بطهارة جلد بالرباع وذكره ايضا في كتاب الصيد في مسند بيع الكلب في التعليل فقالوا بهذا يثبت ان ليس بنجس العين وذكره الايضاح اخذوا الرواية فيه وفي ميسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فنحن الصواب فيه روايتان في رواية يظهر بالرباع وفي رواية لا يظهر فهو الظاهر من المذهب وفي البداية اختلفت المتن في كون الكلب نجس العين فنجد نجس العين استدلالا بما ذكره ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفى فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة وفي الذخيرة ونجس العين عندنا في نجاسة الكلب في عينه وفي يده وفي الاتربة ان ينتفع به حارس واصطفاوا فصار كالمند فيظهر بالرباع ولا يشك هذا بالسرقة فانه نجس العين مع انه ينتفع به ابتداء وقوة للزراعة لان هذا الانتفاع به هو ما يزرع في نجس العين كما في الانتفاع من الخنزير بالتعليل ومن قال لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالدرهم من الخنزير لا رافقه لم يصح كالايطاف بكتاب الخنزير منصرفه لغير الكلب بنجس العين

الغالب صاحب هذا البيان

ان الثابت على تقدير رجوع الصفة الى المضاف في سورة الاحقم ثابت على تقدير رجوع الصفة الى المضاف
 اليه وهذا هو المراد من قوله تعالى على تقدير كذا وكذا واما في سورة الاحقم لان موجب
 النص على تقدير رجوع الصفة الى المضاف في سورة الاحقم لا يعدم حصة سائر الجواهر فيه كونه في
 له على تقدير رجوع الصفة الى المضاف اليه ووجه الانتفاع باجزاء الآتي ككرامة اهل
 كما اجمع اصحابنا في عموم ما رواه على ما ذكرنا من قوله ان يقال انكم تجوزون مجموع في الجمل
 المختص بالآتي تدارك الصبي بما حمله انما خارج عن النص المذكور بما ذكرنا من ان المختص
 بغير العبد وبما ذكرنا من عدم الانتفاع باجزاء الآتي ككرامة قوله ووجه الانتفاع بغير شرط
 بقوله بغير شرط المختص بغير شرط الخ في وان لم يكن معطوفا عليه من جهة اللفظ ومن لم يثبت ما ذكرنا
 قال انه متعلق بقوله والآتي ثم ان المعلوم ان حكم نص الحديث لا يتناولها واما ان ذلك
 بطريق السمع او بغيره فيختص فلا علم به وكذلك التمسك بما يترى من موافقتهما في وجهه قد تقرر
 في الاصول ان شرط النسخ اذا لم يكن تاما ان يكون النسخ متراجعا في المنسوخ وشرط التخصيص
 ان يكون متراجعا عن العام غير متراجعا عنه في قال فان قلت ما وجه خروجها عن المروي
 او تخصيصها بما لا يقتضي تارة في علمنا من المذهب ام نسخ في جميع النسخ متراجعت
 عدم طهارتها ثابت بالكتاب فان كان متراجعا عن الحديث فهو نسخ لا محالة وان كان متراجعا
 عليه منع التنازل والنزول في الشريعة وفي الواحد لا يعارضه فضلا عن ان يمتنع وان كان متراجعا
 كان محققا في خروج عن حكم الحديث ثابت في الجملة فغيره بقوله في جاك اخطا في التواتر لم يصب
 في الجواب اما اولها فلان المذهب كونه المحقق في التنازل واما ثانيا فلان شرط النسخ
 التراجعي في النسخ لا ان يخرق الوقف واصل هذا السؤال واما في الجواب فلان قوله فان كان متراجعا
 عن الحديث فهو نسخ فاسد كما عرفت ان المتأخر اذا لم يكن متراجعا يكون محققا وكذا قوله
 وان كان محققا فاسدا ايضا كما عرفت ثم ما يمنع الفتى والفتى في قوله باع
 كما قال في سابق كل اية به في قوله اصحح اليه بيان الدواعي العترة في الشريعة في فليس

في نسخ النسخ

هذه من قبيل ما ذكرنا من استطراد كما سبق اليه في الاوامر فكل محذرة في كتاب الامار فينا ابو حنيفة
 في كتابه في ابراهيم فلا يكتفي بجمع الجمل من الف وهو دباغ فينا والى التفسير والتفسير فلا يكتفي
 كونه فينا روى في الشافعي في حيث قال لا يجوز الدباغ الا بكل ما يثبت في قوله الجمل وبطريقه يجمع
 من ورود الف وعلية كالتشيت والفرط وغيره كسما على كل من العصف في فشر الرمان وفيه
 بطريقه في كونه انما قال لا يكره ولم يزل بالذبح كبلا كذا في ان يقال بشرط ان يكون
 من اهل البيت ومويعين البيت والجميع ولم يترك التسمية عامدا لان الزكوة ليست بمطلوب للذبح
 بل الذبح المختار بالشرائط المذكورة ومن لم يثبت كونه في قوله الذبح كونه الحاصلة من اهل البيت
 فان ذكوة الجوسية ليست بطلدت قال في البداية وهو الصحيح من المذهب رقا على ما ذكرنا بعض
 المتبعين من انما بطريقه في الجوان بالذكوة اذا لم يكن سورة في لانه يعمل في
 بديهة الغير على ان المدا من الذكوة هو الذبح والغير عنه بالذكوة ككثرة نهيت عليه قبل انما قل
 على الدباغ في ازالة الرطوبة المحبة لانه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بها الاتصال والمان
 الدباغ بعد الاتصال من بطلا ومطهر كان الذكوة المانعة من الاتصال او بان يكون مطهرة وكان
 هذا العاين غافرا في نية الازالة عن اقتضاها فصول الزوال في المحذرة فيها والا كما قدم التعليل
 بقوله لانه يمنع من اتصالها به بين تين موضع نظروا ان الزوال بالذكوة انما هو الوم المسفوم
 لا الرطوبة ودفعها بان يقال ان العترة في طهارة الجمل ذوال الرطوبة النجس وبه تزول برفال
 الدم المسفوم لازوال مطلق الرطوبة وكذلك في وان لم يكن مأكولا حتى اذا قيل
 وسوم التغلب المذبح اكثر من قدر الارتم جازت الصلوة قال في البداية الذكوة بطريقه المذكي
 بجميع اجزائه الا الدم المسفوم وهو الصحيح وفيه الكافي في التمسك في الصحيح وكلامه في قوله ما ذكرنا
 في الدباغ وفي النهاية في طهارة الدم ضعف كما ان حصة اللحم دليل النجاسة وبوبه يد المصنف ما ذكرنا
 في نهج ران جلوه السباع بطريقه بالذكوة عندنا خلافا لما في قوله في قال الجمل متصل بالذبح والذبح
 بغير لا بطريقه بالذكوة فكيف يكون الجمل طاهرا ثم اطاب عن مذا بان من ثبوت كذا من يقول

صحيح

انكلم لما هو وان لم يكن الاكل منهم من يتوزع من جميع عندنا كما مر ان الحوت في مثل بدل
 على النجاسة وكل من يقول بين اللحم والجوارح طلبة رقيقة تمنع حاسة العلم الجوارح الطليقة فلا يتطهر
 ذكره الناطق اذا صلى ومن لم السباع كالغلب وكذا اكثر من قدر الدور لم لا يجوز صلوة و
 وان كان مذبوفاً على العقبة اذ جعل اذ صلى ومن لم السباع الوضوء وقد ذبح لا يجوز صلوة
 ولو وقع في الماء فسد كراهة في قناري قاضي خان وقال الكوفي كل حيوان يظهر عليه بالاباغ يظهر
 بالاكوة فذا يدرك على انه يظهر على وشعره ما يراه وقال بعض المذاهب يظهر صلوات لا غير منهم
 نصيبين كحيي والعقبة ابو جهم والاولى ارباب الصواب وقاله المذاهب الصواب لان في
 اللحم والشحم باعبار ما جاز من الرطوبة النجسة وقد انفصلت بالاكوة ومن التزم في هذا قال
 لا يظهر جسد طليق فيلحق الصبي لان حرمته لا تتركه دليل على نجاسة وفائدة الخلاف في تطهير فساد
 اللحم برفعه في ماء وعلامة وجواز تحللها بطبوره وكلاهما وجواز صلوة وجواز سبوه عند من قال
 بانه طاهر كوزيسو لانه ينتفع به في الجوارح يطو كلابه وسناييز قال في الشرح والمزيد في توضيح
 وشعر الميت اذ اذ بالحيثية غير كثر من اذ لم يجمع اجزائه بحسب العيين على ما مر
 لاجتماعها لا ينفصل في قولنا ان كان من كحيي العظام وهو رميم على ان في العلم
 جسد لان المراد به صاحب العظام لان قوله ويجز رميم يابا اذ حقه ان يقول وسورهم
 بل لان المراد من اجاب العظام رقة لا يما كانت عظمه رقيقة يابون حيي قال في الاما واوصيتنا
 الارض بعد موتها فان الاجزاء منها ايضا ليس على من الحيثية ولو لم يزل لا يتصلها
 اذ لم يتصل رزق العظم بالكم كتمشيط النور ونشر التوت وقطع طرف من الشو وانما لم يكسر
 انما لان اتصاله بالعلم اذ الموت زوال الحيوة يعني ان الموت لا ينفك عن زوال الحيوة
 لانه نفس كايدهم طاهر العبارة كيف وقد ذكره في تحليله فلا يكملها الموت وسونق كون
 الموت وجودا فان الخلو من خواص الوجود وكأنه اعتمد على هذا في تنزيه ما بين الموت
 وزوال الحيوة من اللازم منزلة الانما وتبينها على شدة الارتباط وقوة الملازمة ولو لم تميز

روي في نسخة اخرى
 روي في نسخة اخرى

روي في نسخة اخرى

روي في نسخة اخرى

لذلك قال في هذا المقام ما قال وما في بعد الحق الا الاضلال وانما ينسب الكلام على كون الموت وجودا
 كما هو مذهب بعض المتكلمين لانه الموافق لطوا هو الايات والاحاديث منها قوله تعالى خلق الموت
 والحيوة فان الطاعون من الخلق الايجاب وان كان معنى التعذيب ايها كتحلل ومن يدع الكلام
 في هذا المقام يكتفي بالامام وسوما قبل لا لم ان زوال الحيوة ليس بوجوده في قبل زوال الحيوة
 وجودا وان قلت نعم فيكون زوال الحيوة وجودا فان قلت لا فيكون في زوال الحيوة وجودا
 وسوج لان عدم زوال الحيوة عبارة عن الحيوة وانما ما قبل لا لم ان زوال الحيوة ليس بغيرها
 وكيف يقال هذا في زوال الحيوة مع الحيوة لا اجتماع وليس معنى التفاد الا هذا كلف في القول
 عن معنى التفاد فتأمل والله في الرشاد وشعر الانسان في شعره الا في
 عن اصحابنا روايات في رواية بكن وفي اخرى طاعة وهو الاصح وقال ان في جنس
 وروي المزني عن ابن في ان رجع في تنجيسه رواه في الله اعلم بالصواب
 لا ذكر انواع المياد التي يجوز بها الوضوء
 ومن جملتها ما البشر وان لم يمتدك سائر المياد من حيث جواز الوضوء به لكن لا افتراق
 منها من حيث اقتصاصها بالطهارة بعد النجس بنوع مخصوص من التلويح كثر في الباب المذكور
 وفصل عن سائر المياد ومن قال بكونه عيبا في فصل القدم فقد اخطأ من وجهين احدهما ان القدم
 ما ينفصل عنها غيرها اذ داخل في الباب المذكور لا ينفصل له غايته منفصل عن سائر مائه
 ومن قال بكونه حكم الما الغليل بانه نجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله وروى
 عليه ما البشر نقضه انه لا ينجس كله في بعض العود فذكره في البشارة فصل على هذه بيان الوجود
 المحال في لم يدرك ما ذكره لا يصلح وجها لكونه ما البشارة في فصل على هذه بيان الوجود ان يذكر
 مع ما ورد عليه نقضه من منفصل عنه واذا وقعت في البشارة سكرت
 النجاسة لان المراد بغيره مخصوصه وبغيره البشارة لا ضرورة فيها ولا ينفصل فيها كثر مثل البشارة والبشران
 وقصد الخصوم من التكبير المذكور في الكلف في سورة النور حيث قال لم تترك الما في قوله من ما

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

مجلس اول در بیان احوال و سیرت ائمه اطهار علیهم السلام

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

2

المقدم الزميل

الف

واجاب بجايبين احدهما لان الخلفه قطعان من محصور من النقطه نزعت
 قال الجوهري نزعت البئر نزعت استقيت ما وقع كله فلا يكون قوله نزعت ولا تقدير بل لا يحل
 لما عرفت ان النزوح صفة البئر حقيقة لا صفة الابل يجوز في قوله نزعت ما فيها من الابل فيقال
 نزعت البئر اي ما فيها كذا في المضاف لعدم الالاس كما ان نزعت البئر يمكن والثاني ما فيها
 الاسناد الظاهري فكان هذا من قبيل خلاف اسم المولى على الابل كقولهم جري السهم فذا خطا
 من وجوه اما اولها فلو عرفت ان النزوح صفة البئر لا صفة الابل واما ثانيا فلان تقدير المضاف
 اعني من يجوز فان كلا منهما طريق على قدر لا يعتبران معا واما الثالث فلان يجوز على تقدير
 الحاجة اليه ان يكون في الاسناد الاله كمالا كما في جميع في جميع امر الثاني في التوفيق لانه
 على تقدير يجوز في الاسناد الاله لا يجمع امر الثاني وبالجملة فصار قوله ان سلك كثر من ان بعد بيان
 الفهم والله اعلم قبل لا يكون ان يكون في الخبر الثاني لان اخراجا لا يطر البئر فلا يجمع جواب المسئلة
 ورد عليه بان قوله نزعت ليس بجواب وحده بل الجواب هو ما بعد من قوله وان نزعت ما فيها
 من الابل طهارة لها لان قوله كان عطف على قوله نزعت اي نزعت البئر وكان الابل لا يذنب بكتلان الرز
 والرد وكلاهما مبنيان على العنق من معنى النزوح وقد يكون النزوح حقيقة هو البئر لا ما فيها ثم ان ما ذكر
 في النزوح من ان الجواب مجموع قوله نزعت وكان الابل ليس بشي اذ في هذا ان قوله نزعت النجاسة
 والى وان كان نزعت الابل او يقول نزعت ما فيها من الابل طهارة واما التوفيق على الابل المذكور
 فظهر ان جواب المسئلة الاول قد لم يقول نزعت وان قوله وكان الابل مستد اذ في ذكره لا لتعليل
 لها قبل وانما اطلق النزوح في جواب المسئلة الاول ولم تقدر شيئا لانه لم يبين ما وقع فيه بل في فاني
 بحث وقع فيها يجب ترخصا وليس شيع لما عرفت ان النزوح استقياء الامل كله فان قلت لا يطر
 البئر ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فافهم قوله وان نزعت ما فيها من الابل طهارة لولا قلت لما كان
 المراد من الابل الذي كان نزعت طهارة لها جملة الامل الذي جمع فيها مع النجاسة لم يكن نزعت الابل
 اخراج النجاسة فلان كثر نزعت تلك الجملة مع بيان ان كثر اخراج النجاسة وهذا انما يقع ما قبل ان يورج

في قوله نزعت البئر
 نزعت البئر اي ما فيها
 نزعت البئر اي ما فيها

نزعت البئر

نزعت

نزعت البئر اي ما فيها
 نزعت البئر اي ما فيها
 نزعت البئر اي ما فيها

نزعت البئر

البئر

البئر في قوله نزعت البئر اي ما فيها لان النجاسة لا يكون لافراج النجاسة وكذا لا يطر البئر الباطن واجيب
 بان البئر راجع الى البئر كذا لا يطر البئر اي ما فيها لان النجاسة لا يكون لافراج النجاسة وكذا لا يطر البئر الباطن واجيب
 لنباهة النجاسة والى جميعا ويكون اسناد النزوح الى البئر من قبل جري السهم على ان الجواب
 ان في ذكره لا يطر لان على تقدير صحة انما يجمع قوله اذ عرفت النجاسة في البئر نزعت ولا يجمع
 قوله وان كان نزعت ما فيها من الابل طهارة لها مع ان دوروه كاشفا على ان طهارة لها مع ان دوروه كاشفا
 عليه بتقديره واما قوله على ما قلنا على تقدير صحة ما عرفت ان بئنا العنق لانه في
 نزعت البئر قد يترجم ان قوله وان كان نزعت ما فيها من الابل طهارة لها مع ان دوروه كاشفا
 من غير توقف على غسل جوارها واخراج ما فيها من الامل او الاخراج كسرة الخلاصة وكذا الدلو
 والكل يطر بطله بطله البئر كذا في قوله العنق بطله بطله البئر كذا في قوله العنق بطله بطله البئر
 على يد رجل قبل من طهارة النجاسة وصب الامل على يد والامل من السلف من من في الصدر
 الاول من الصحابة رضي الله عنهم وذكر ان ابيه عباس ربه امر بترجم جميع الامل حين
 مات ربي في بئر زمزم وكان ذلك في خلافة ابن الزبير لم يالف احد فافهم الاجتماع
 بتطهير البئر كذا في قوله ما فيها من الامل ولا يلتفت اليه من فالف الاجتماع بعد ذلك من منها
 اتفق فساد قوله من فالف بتفسير السلف من بعدهم بل قوله من في عصرهم وتبين بطلان
 ما نقل عن بعض النافذة تشييع على اصحاب ان الدلو التي يطر البئر وكذا كيتس كجرج الامل
 انجس من الطاهوصيت كان ذلك التشييع منهم تشييعا على الصحابة ربه والنابيعين
 وسائر البئر منيت على اتباع الانا ردون القياس لان الانا في نفسها
 متعارضة كما توهم بل لان المأخوذة في تلك المسائل مخالفة للقياس لان موجب الفرق بين
 الرطب واليابس والصحي والمكسور والروث والحنثي والبور والوارو في الاخر عدم
 الفرق بين هذه اشكال الضرورة للكل ما قبل لان موجب القياس احد الامر ان يطر
 البئر لتنجس الامل والحدان واما ان لا يتنجس ابدانا ينجس الامل من اسفل كونه كائنا كان جري

س

نزعت

النزوح

فليس مستقيم لما عرفت ان انما قياس آخر يوزن بين النجاسات الواقعة فيها بوجوب التخصيص ايضا
نصير بقوله فان وقت بالثا التوفيقية يتبين ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه من دفع
في قوله ان قال اجتماع راي وراي ابي يوسف على ان ما البينة حكم الما الجاري وهو كما قبلنا فوضي
الحكم اذا كان ينصب فيه الما من جانب وبوجه من جانب لا يتبين باه خالف في اننا ترك
الراي واتبعنا الاثر هذا من كماله الاجماع وما قبل في مطلقا علينا ان توجب نزع بعضها
ولا ينافي الاجماع ليس مستقيم لان الذي اوجبه في بعض الصور نزع حكمها لان نزع بعضها وانما الحكم في
بانه ان اريد بالقياس التماسا من فلا جرة به فلا حاجة للاذكرة وان اردوا الصريح من فلا لا
وردوا الشرية على خلاف القياس الصحيح كيف ونشر ايراد القياس اتفاقا ان لا يكون في الكفر نفع
في لغة قد دفع بانه المراد من الصريح من لولا ورود النص على خلافه فلا اشك في ان القياس الجلي اذا دخل
في الباقي ان بالقياس الحق اوجبه فافهم فانه سترقت فان وقت نزع
في تفصيل ما اجملا يقول دون القياس بوجه الموضع التي خولف فيها القياس ومن قال انه اشارة الى ما
يجب نزع من الما كسبها يتبع فيها من القياس فانه لم يبال في الما التي صدر بها الكلام
وجاء الاثنان اعلم ان الاثنان وجهين احدهما ما ذكره في الكتاب واثان ان البوشية
تتصل ما صلب لا يمازج الما من شيع ثم الما في اخلافنا فنعلم من اجتناب الوجه الاول
فقالوا ينبغي سائر الاوجه لانه لا فردة ولا بلوي فيها وقد قوا بين ابارا لاحاصار
وابار العلوات منهم من اجتناب الوجه الثاني فقالوا ابعد التمسك في الكل لان كونه صلبا
لا يختلف واما اذا كان الواقع شكرا فليس الاقل لا ينجس لان البلوي والفردية لا يفضل
بين الصحيح والكسرة ان ينجس لان الذي يدخل اجزائه من جانب الذي انكسر ولما اطلب
في ظاهر الرواية لم يفرق بينهما وبين الباسنة نظر الى الاول من وجهي الاثنان لان الما
العاصف يتوزن على نقل التمسك والمانية في البينة مكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطبة
بغير فام يعتبر الفردية والبلوي فانه اجتناب الوجه الثاني لان ما عليه من الرطوبة في الصحيح

في قوله ان قال اجتماع راي وراي ابي يوسف على ان ما البينة حكم الما الجاري وهو كما قبلنا فوضي

في قوله ان قال اجتماع راي وراي ابي يوسف على ان ما البينة حكم الما الجاري وهو كما قبلنا فوضي

هو الاول لما عرفت ان ما عليه من الرطوبة ليست نجس ولان الياس برطب ساعة الوقوع
فيما هو الرطب واما روث الطار والورس وخشب البوقا كثر النجاسات على انه يعتبر في الفردية والبلوي
قال تاج الشريعة وهذا كما اذا كان الواقع طيبا اما اذا كان نجسا فغيره بالقياس واختلفوا
في الحد الفاصل بين الطيب والكثير فانه مذكور في ظاهر الرواية فروي عن حماد بن عيسى ان
كثير ما هو ذرة قليل ومثل النجس قال يثبت الما ومنهم من قال لا يثبت الا بالبحر ولو في بيرة وهو
احسن الظن ابي ومحمد بن سلمة وروى هشام بن محمد الكثير ما يغسل في الما وما لا يبلغ ذلك
فليس المراد من البينة ان تكون منقوضا ليراي المبني به وروى عنه ما استكنه ان من
كثير وما استقلوه قليل وموافقا لرواي وبه اخذ المعنى وهو مختار فافهم فانه قضا واه
ان الآثار التي في العلوات فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاثنان يوزن
بين آثار الامصار ابار العلوات وماله في النجاسة واختلفوا ايضا في البينة اذا كانت في المعر
والصحيح انه لا فرق بين الحالتين لان الفردية قد تقع في المعر في الجمل ايضا ولا ضرورة
في الكثير قد عرفت ان اختلاف النجاسات بناء على الاختلاف وجهي الاثنان انما هو في الطيب
واما في الكثير فمذهبنا بالقياس بخلاف به شك في البينة فافهم في هذا الحد الفاصل بين الطيب والكثير
فمن قال القول المذكور على الوجه الاول من وجهي الاثنان واما الوجه الثاني فتعقبات عدم التوفيق بين
الطيب والكثير لان الصلابة والامساكة الجميع موجودا فافهم
قال في النكاح والاحكام منقوضا ليراي المبني به في استنفاد كان كثيرا ولا بد من طيب
ان هذا وجه مخالف لما هو المذكور في الكتاب فمن قال ان المراد من هذا ما هو المذكور
في الكتاب دون ما روي انه منقوض ليراي المبني به لان هذا السببه بحد منه فيما لم يرد به
فقد روي عن الشرح كتمان المسلمات وهو الاصح لم يكن عليه بصيرة وعليه الاعتماد
هذا نصير من ان النجاسات ما ذكره من قال قوله وهو ما يستكنه في اشارة الى ما هو المختار
عنه فام بصيرة وانما قال وعليه الاعتماد لانه الموافق لاصل البينة في امثال هذا وهو انه لا يرد

صاحب الفناء
تاج الشريعة

صاحب الفناء

شفيق فيما بين ج لا التدبر وقال الامام الترمذي ذكر البعير بين اشارة الى ان التثنية كثير من ان محمدا
 قال يا جامع الصغير فان وقعت فيها برة او برة لم يفسد لك اقل من ان التثنية بغير هذا ليس غوي
 لانه ذكر فيه ان وقعت فيها برة او برة ان لا يفسد حتى يفسد التثنية ليس بفاضل وقال في الخفة
 وقال بعضهم التثنية كثيرة ولو فسدت فانه ذكر في ظاهر الحديث وقال في البقرة والبقرتين في بوالابل
 والنعيم اذا وقعت في البر لا يفسد لك اقل من ان يفسد في البقرة والبقرتين في بوالابل قالوا ترى
 البقرة وتثني اللبن الخ من ان لا يفسد في البقرة في بوالابل في حلف بن ابوب وبقرين
 يحيي ويحيي من ثمار الحاربي وهذا اذا ربيت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوط التكملي
 اذا ربيت من ساعة ولم يبق لها لون لكان الفردة لان من عادتها انما يتغير عند الحلب
 والفردة اخرى اسما طعم النجاسة انه يمتزج بالبشر يعني ان الاناء لا يغير في عدم
 تنجس بالبركة والبقرتين خلافا لثبوت فانه عند هذه وهو القياس والراوي من
 التثنية تغير الراجح ومن الف وتغير اللون والطعم واقرن على اونا طهارة بدلالة الاجماع فانما المصدر
 الاول ومن يدمجهم اجماعا اقتضاء الحاميات في المجد حتى المسجد الحرام مع وروا الامام طبري
 بنور الله ان طهرا بين وفيه وكلف دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وجزء العصفور كجزء الحامة
 فابدل على طهارة هذا بدل على طهارة ذلك ثم ان في عبارة الاقتضاء اشارة الى ان طهارة جزء
 ليست للفردة كما توهم من قال في جواب ان في على ان بياها قوله لا يفسد لان التثنية في
 على اكرام ان في تدبر ان اشارة التثنية مجموع التثنية منها والفساد والتثنية غير موجود
 لانه ليس مطلق التثنية الراجح بل التثنية الراجحة واسما الجوز يستلزم انتفاء الكثرة فامارة التثنية
 غير موجود وفيه وليس له ان يقول ان الفاد وحده اشارة التثنية اذ في تنجس بالفساد فانه ظاهر
 عند من ان الفاد ممتنع فيه واما ما قيل على ان ان تنجس فيما في في حفظ للفردة فليس شيعي واما
 لعدم الفردة في حفظ الاول في في حرة الحام والعصفور فاشبه الحامة في وجود الاطوار في
 الفاد بدون تنجس راجح والحامة وهو المتغيرة في الفردة كالموت فيخرج من ان يكون طهورا ولا يتغير

ربه جهم او مسير

في التثنية في الفردة

ربه جهم

اي في

اي يخرج الما سبب غلبته عليه من حد الطهارة كالم الذي غلب عليه الكل فانه مع طهارة كالكات
 قد خرج من حد الطهارة **قوله** بخلاف ما **قوله** ان وقع من قطرة في الماء افسدة والكثير من حشره ينجس
 بوالصلوة **قوله** امر الوضوء **قوله** وان الابه السنة في كتبهم من حديث انس رضي الله عنه ان انا ساني برب
 تصغيره وادخله اوقات سميت بها قبيلة ينسب اليها الوضوء كخوف به فغلبه فغلبه كقولهم المنيون
 انما لم يثبت فاجتو ما اي لم يوافقهم افعال من الجوزي يقال جوبت نفسي اذا لم يوافقك البلد فاصوت
 الوانهم وانتجت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يوجبوا الابل الصلوة فيسبروا في ابوالها والبانها
 ووجه الاستدلال به انه دم امرهم سبرها بوال الابل ولولا ان في ما امر به ذلك لكان حراما لا يقال
 لعله امر به في الشفاء والفردة لاننا نقول لا شفاء في الحوم لقوله دم ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيما دم عليكم بوال الطهاري **قوله** استنزهوا بول **قوله** الحديث بهذا اللفظ ورواه
 الدارقطني وكذا سائر من رواه بقاء بلقط من قال صاحب المغرب واما قوله استنزهوا بول
 فكل من في تحله كمنظف نظف من فقد احاط روايته ودرأية ووجه الاستدلال به انه دم امره كاستنزه
 من البول ولم يفصل بين بول وبول وعلى بان عاتة غراب القبر في ذلك وفيه على نجاسة البول
 مطلقا لان الامر للوجوب والواجب التثنية والنجاسة لان الحكم ان يناقض في ويقول الامر
 قد يكون للتدب بل لان الوعد بالنداء لا يكون في التثنية في الشيء الطاهر وذلك لما هو قائل واما بول
 ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جبانة سعد بن معاذ وكان يمشي عليه رؤس اصابعه من خاتم
 الملايكه النبي حضرت الصلوة عليه فلما وضع في القبر قولي رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن فلما فرغ فرج
 من قبره متغير اللون فقال الاكبر الله الاكبر الله الاكبر الله الاكبر الله الاكبر الله الاكبر الله الاكبر الله
 لني سعد بن معاذ ولقد رايت القبر فخرجت سمعت صوتا عذبة قال الراوي وكان فيص
 رسول الله صلى الله عليه وسلم متخوفا فنبيل من ذلك فقال ان سبعين من الكور العين تعلقت بي وقالت كل
 واحد منهن زوجي من سعد بن معاذ النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب تنجس الضفلة فقال انه كان
 لا يستنزه من البول ومن قال في فعل الحديث المذكور فلما وضع في القبر ضفلة الارض ضفلة

صاحب الغاية
 شارة من صاحب الغاية

صاحب الغاية
 كذا في نسخة ما في الزيد

سموت تختلف اضلا لا فكل رسول ان دم من سببه الى فقد اخل به حيث او مع انهم وقدوا في الضميمة
 من غير اخبار وقد عرفت ان ليس كوكب قال شمس الاثر السرخسي لم يرد به بول نف فان من لا يستنزه
 منه لا يجوز صلوة وانما اراد به ابوال ابل عند ما جئنا قبل هذا فنسلك لان كلا من البوليين مانع
 من جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار من جهة الخلط والحفة فالاولي ان يجعل الحمل على بول الابل
 بالظاهر من حاله من معالج الابل ومعالج الطير ويمكن ان يقال انه علم بقدر الحمل على بول الابل يلزم
 ان يكون للارد من عدم اشتراط به من عدم اشتراط من حق ان في حاشي العشرة النجاسة الحقة وذلك
 لان سبب حاله ما في حمل على بول نف وكان مراد شمس الآية ان يقال ان من لا يستنزه عنه
 اضلا لا يجوز صلوة بخلاف بول الابل فان عدم اشتراطه في الجملة بغير مانع والخاص
 انما يناسب عدم اشتراطه في الجملة فافهم في من شرب وسوان موجب ما ذكره شمس الآية ان يكون
 اشتراطه في بول الابل واجب مع قطع النظر عن كون الطير مارة عنه شربا في صفة الصلوة اي كونه
 في المستنزه عنه انما مصلح كان او غير مصلح ويظهر من بطريق الدلالة وجوب اشتراطه في بول
 ما لا يوجب طه سلقا اي غير مقيد بشدة الصلوة والمقوم من قولهم في او ايل باب النجاس
 نظرية النجاسة واجب من بدن المصلي ونحوه ومما لا يكون كنف واجبا من بدن غيره
 ونحوه ومما لا يقتضي **فصل** من غير فصل **فصل** في بول ما يوجب طه وما لا يوجب طه
 قبل بل على اراة بول ما يوجب طه اذ لان الحاجة الى الاستنزه منه اشتراطه في اخلاط النفس
 بهذه الانعام واصابة ابو الهادي مع من جئت لا يشعرون بخلاف ما يصيبهم من النفس ويرد عليه
 ان ما ذكره من شدة الحاجة الى التهيؤ من اشتراطه من بول ما يوجب طه على تقدير ثبوت النجاسة
 وبه الكلام الا في الاستدلال على الوجه المذكور من قبيل المصادرة على المطلوب **فصل** ولانه
 يستحيل اليقين في الاستدلال بطريق القياس فتوربه ان يكون ما لا يوجب طه كاشتغال طه
 اشارة النجاسة ووجه الاستدلال اليقين وفساد ومن ومن ان تلك الحالة حقيقة النجاسة فتدوم
 فان طلت موجب القياس المذكور انه لا يختلف في استنها في الخلط والحفة فقلت نعم الا ان الاختلاف

من سببه

فيهم في شدة

جاء من جهة اخرى وبغير نارض الآثار وانه لا اختلاف في اختلاف الاصلين في احوالهم في الآخرة
 فتدبر **فصل** وتأويل ما روي لا يقال للاجوبة الاولى بل لانه ذكر قضاة من انس روى ان رضى
 لهم في شرب اللبن الابل ولم يذكر الا بول لاننا نقول قد مر في حديث حميد بن انس روى والرجاء
 لحسن الزيادة على ما تقرر في الاصول ومن ثم انه في دار بين ان يكون حجة وان لا يكون فيستدل
 الاستدلال به فتدبر ومن واما ما قيل كان كنف في بدء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدة والاشارة
 ان النبي دم قطع ايديهم وارجلهم وسلم اعينهم اي فقاء بكفهم عما حرم من ارتكبو او اساقوا
 الابل ليس جراه المرتد الا العقل فعلم ان اباة البول كانت في كنفه فتطوره فية اما اولافلان
 الحديث المذكور شتم حكيم الرخصة في شرب بول الابل والمثله ولا يلزم من ثبوتها احدا مما
 انت في الآخرة واما ثانيا فلان السبب المذكور ليست في مقابلة الارتداد فقط بل في مقابلة
 مجموع الامور الارتداد وقيل الرعاء وسوق الابل **فصل** انه ومن من شرب ماء فيه وجبا
فصل في ان علم يقين شفاء من فيه وعند اليقين ينكشف الحجة هكذا قال عبد الله بن مسعود
 ولا يوجد خلاف في العلم في زماننا فلا يكمل شربه لعدم اليقين بالشفاء فيه فان امكن في
 الحجة متفرع عليه في لو يقين الوام مدفع للملكس الآن يكمل كنفه والنجس عند الضرورة
 قوله وعند السمع ينكشف الحجة اشارة الى عدم الحماقة لما روي عن ان الله تعالى لم يجعل
 شفاءكم فيها ثم عليكم وذلك انه هو ما اكتشف حجة لا يبين محتملا فلا يكون الشفاء فيه
 شفاء المحرم فافهم ثم ان كنف ليس سبيل للضرورة كما توهم لان الموقوف وجبا على الوجه
 الذي ذكره كنف شفاء من فيه لا انحصار فيه والوقت واضح واما الجواب بانه دم عالم متوهم
 مرتين وجبا ولا يبعد ان يكون شفاء في كنفه في كنفه وكذا في كنفه ما روي عنه ومن
 ان الله لم يجعل شفاءكم فيها ثم عليكم محتج بنا لك في الخطاب فليس ببول لان الاذن
 لهم في شرب بول الابل كان قبل ارتدادهم وكانوا عند شربهم اظهروا كنف خطاب عليكم
 كيف والى فتون ادخلهم ثم تحت عورات الاحكام مع علمه باحوالهم ويجعل ان يكون كنف

صاحب كتاب في حاشي الفناء
 صاحب كتاب البيان

في حاشي كتاب في حاشي الفناء
 في حاشي كتاب البيان

صاحب كتاب البيان

بطريق الرخصة لهم فاقته كاضع بعض الاحباب برعدة بعض المحرمات وذلك انه دم رخص
 للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحر حين شكوا اليه دم اذ في الحال او الحكة في بعض
 القنوت ولم يكن ذلك ليللا حيا باقته لغيره مما كذلك في شرب الابوال ومن لم يفرق بين
 طريق الجواب فليط بينهما فدل عن صوب العواب **مع** ثم عذرا في حيف **القول** في بعض ما اتفق
 الشيخان على ان شرب بول الابل فدل للورين للتداوي في زمن الرسول ومما كان فيهم من
 من الكلام اختلف في هل شرب للتداوي في زماننا **مع** لانه لا يتيقن بالثبوت **القول** يعني
 ان حله للورين كان لليقن الحاصل بطريق الوجي ولا يتيقن في زماننا لان المراجع فيه قول
 الاطباء وقولهم ليس يحق قطعية وجاز ان يكون سبب شفاؤه وممن قوم لا شك في الاخرية
 والحرية ثابتة بيقين فلا يورض فيها الا بيقين مثله **مع** للعقد **مع** في قصة الورين
 المذكورة سابقا والجواب عن ما اشير اليه في تقرير وجه ابي حنيفة فذكر في بعض ما وضع كنه
 وطوان ما في ذلك العقد بعد ما قول على الوجه الذي متر فضيله لم يبق صالحا لان تنسكه
 ابو يوسف كما لا يكن **مع** وان ماتت فيها فارة **القول** في الموت فيها غير معتبة بالشك
 قاضي لومات في الخارج ثم التفت فيها لا يختلف جواب المسئلة وانما ذكر في صورة المسئلة اوجا
 لها مخرج الغالب على وفوقها ورد في الحديث الاتي ذكره وانما اتي بقاء الوحدة لانها اذا
 كانت متحدة لا بد فيها من التفتيل الا في ذكره والصورة واحد الصمود في هذا الصانير
 والسودانية الطويلة لطول الزنب على قدر ثقبه كلف باكل العنب والواد وساقه برص
 الكبير من الوزغ وتفصيل الحام على ما ذكر في التفتيل **مع** ان كان الواقع في البير حيوانا فلا يح
 اما ان يخرج حيا او ميتا فان اخرج حيا ان كان نجس العين كما في كثير من كلب نزع جميع الماء
 وفي الكلب اصله النجس فيكون نجس العين والعجم انه ليس بنجس العين وانما اذا لم يكن
 نجس العين ان كان اديا فانه لا يوجب النجس الا اذا كان عليه نجاسة بغيره حقيقة وكانت
 حكيمة او نوبى الغسل او الوضوء في جواب على الرواية وهو الصحيح وانما ساءل الجواب ان كان

في نسخة

لا يوجب كسبه الوضوء والطهور اختلف في نجس العين والعجم انه لا يوجب النجس وكذلك الحمار والبغل والعجم
 انه لا يوجب النجس كما فيه وان كان حيوانا يوجب كسبه فلا يوجب النجس لانه طاهر وهذا اذا لم يتيقن ان يكون
 على برة او مخرج نجاس ولم يعمل اليه الا شي من لعابه فاما اذا يتيقن بغيره لا يوجب في صور البقرة
 وفي العباب بغير حكم الا حكم اللعاب فاما اذا اخرج ميتا ان كان متيقنا او متيقنا في شرج ماء
 البقرة لانه يتيقن بوصول شيء من النجاسة اليه وانما لم يكن متيقنا ولا متيقنا وذكر في طاهر
 الرواية وجعل على ثلث مراتب في الفارة وكونها ينزع عشرون دلوا او ثلثون دلوا وفي الدجاجة
 وكونها اربعون او ثمانون وفي الآدمي وكونها ينزع ماء البقرة وكروبي الحسن عن ابي حنيفة
 انه جعل على خمس مراتب في الجمل وطول الزاد الكبير وكونها ينزع عشر دلاء وفي الفارة وكونها عشرون
 وفي الحمام وكونها ثلثون وفي الدجاجة وكونها اربعون وفي الآدمي وكونها ينزع ماء البقرة
 وانما ثبت هذه المراتب باجماع الصحابة ثم توفيقا لانها لا تعرف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع
 واحدا فان كان اكثر روي عن ابي يوسف انه قال في الفارة وكونها عشرون اليه لا يتيقن
 فاذا بلغ في ينزع اربعون في الشبع فاذا بلغ عشر ينزع في البقرة وكروبي الحسن عن ابي حنيفة
 في الفاريتين ينزع عشرون وفي الثلث اربعون فاذا كانت الفاريتان كهيئة الدجاجة ينزع
 اربعون انتهى ومن قال حاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع في البير لا يخرج من اوجه سبعة
 اما ان يكون فارة وكونها اودجاجة وكونها اوشاة وكونها وكل منها اما ان يخرج حيا
 او ميتا فالحيت اما ان يكون متيقنا او لا فاما اخرج حيا لا ينجم في الفصول كلها الا الخنزير
 كونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه وما اخرج ميتا فحق الوجه الا ان وطو
 ما اذا كان فارة او كونها ولم يتيقن ينزع منها ما بين عشرين اليه ثمانين وفي الوجه البكر وطو
 ما اذا كان الميتة دجاجة وكونها ينزع منها ما بين اربعين اليه ثمانين وفي الوجه الثالث
 وهو ما اذا كان الميتة شاة او آدميا او كلبا ينزع جميع ما فيها هذا اذا لم يتيقن الحيوان
 فان انتبه او تفتح فيها نزع جميع ما فيها صور الجوان او كبر فلا يوجب عليك ان يباين للواقع

وروي عن ابي حنيفة في البقرة ان لا يوجب النجس
 يكون في البقرة نزع في اربعون دلوا او ثلثون
 وكونها عشرة دلاء في الفارة وكونها عشرون

في الاربعة

في

فيرد على هذا ما يرد عليه ان قائله **وهو الاظهر** يعني ان هذا الظاهر مما ذكره اول الان حديث
 الحذري رضى قد دل على ان الواجب فيه اربعون وعلما ما ذكره او لا يكون الواجب ما فوقه لستين
 فقول الحذري كان مبرجى كما في الجامع الصغير والفقول في ذلك قال الحذري ان في هذا العالم في الكوا
 في الجامع الصغير والافلاک صنف بعد الاصل وقال بعد الاصل ان الجامع الصغير فيه تصنيفات محدث
 فيكون القول المبرجى الى ما فيه وليست شوي لم يوجهون التعليل المذكور بقوله حديث لاسيما
وهو ان المعنى في كل شيء ولو كان **افضل** في هذا يلزم ان يكون نزع قدم من الى مطهر في غير
 مطهر اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لا خلافا ولو مع اتحاد سبب النجاسة ان يكون نزع قدم من الى
 مطهر في وقت دون اخر مع اتحاد سبب النجاسة والبشر لتعد الاول في الوقتين واختلافهما قدرا
 قد برقارة النجاسة وافضل الحاج في الاول الذي ينزع به الى النجس من البشر قال بعضهم بين
 في كل شيء ولو كان صغيرا كان اكبر او روي الحسن في الاضيق انه يعتبر لو سيع قدر صاع وقيل
 المعتد الاول الوسط بين الصغير والكبير واما حكم طهارة الاول والثاني روي عن ابي يوسف
 انه سئل عن الاول الذي ينزع به الى النجس من البشر افضل قال لا بل يطهر ما يطهر البشر
 وعن الحسن بن زياد اذ طهرت البشر الاول والثاني كما يطهر طين البشر وحياته قوله
 وقيل المعتد الاول الوسط بين الصغير والكبير بعد قوله روي الحسن في ان فيه انه يعتبر ولو
 يس قدر صاع صرح في ان الاول الوسط عند ما يس قدر صاع في قال وقيل ما يس صاعا وقيل
 الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع لم يصيب **وهو جازم افضل**
 وقال زفر ورواية الحسن في ان فيه انه لا يجوز لانه يتواتر الدلاء بغيره كما كاري
 فلما فعل المقصود بدخول في قدر الواجب واجتار في الجريان ساقط وهذا لو نزعها
 في عشرة ايام كما يرمي به لوين جاز قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة فياؤد ولو عظم نزع
 عشرين دلوفا استغوا مرة واحدة اجزم وموافق الى لان العطر الذي يوقد منه
 الى البئر اقل وقابل ان يقول من الخلف لا ما فيه في التبرج لان النجس قبل نزع الدلو الاخر

في هذا الحديث
 في سبب النجاسة

في هذا الحديث
 في سبب النجاسة

مرفوع

موجود في البئر وانما يطهره الاخر فيقبل نزع لافرق بين النجاسة للكليل والكثير **وهو** عين مات
 زنجي في بئر زمزم **افضل** هذه القصة رواها ابن سيرين عياها اذ في الدار فلي في سنة وعطا
 عياها من الطحاوي في شرحه الا ان روى قتادة عياها ما رواه ابن ابي شبيب في مصنفه الا ان
 البصري صنف هذه القصة واهل حنابلة تضعيفها عياها ما رواه عن سفيان بن عيينة
 انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ارفعها ولا كبير ارفع حديث النجس الذي قالوا انه وقع
 في بئر زمزم ولا سمعت احدا يقول نزع زمزم في اسنالك في ان قال الا في هذا في ابن
 عباس روى كيف يروي ابن عباس عن النبي دم الى الانبي شي وبتره وان كان قد نزل
 فلتحات طهرت عياها الى او نزعها للتطهير لا النجاسة فان زمزم للشرب واجب
 اصحابنا بان عدم علمها لا يصح دليله والاثبات مقدم على النفي فان لم يرفعها فقد عرف
 ابو الطغيلة وابن سيرين وقفا وروى عن ديار وعطا واللبث واثبات تولا الاعلام
 ختم على نبي عيسىم والاولى ذكره ان في برفه قوله مات فامر ان ينزع فانه يقول
 نزع ما نزع فارجم **وهو** لانتشار البلية في اجزاء الى **افضل** وبذلك البلية نجسة غير مختلفة
 الحكم بحيث نزع البلية من البلية او الطهر ونزعها في الجوز في الفارة يقع في البئر ان ينزع
 جميع ما فيها نزع الى الخ فالنجاسة بسبب مجاورتها وبها اخرجها لم يبع شي من اجزائها الى
 فلا ينجس **وهو** وان كانت البئر معيبة **افضل** اي ذات عيب جارية وانما لم يقبل معيبة بكونه
 البئر مؤثقا لا النجاسة ان قيل لا ينجس معيبة او با عيبها لفظ البئر كما توهم بل لا ينجس بسلامها
 كما روي قال صاحب الموضحة الرقيم اسم ما يلى من النجاسة غير صفة ملا يقال لم لم يوثق
 وقد وقع خبر المؤثقة وقوله لا يمكن نزعها صفة وجوب المسئلة اخرجوا مقدار ما كان فيها من النجاسة
 اخرجوا مقدار ما كان زمان وقوع النجاسة وفيها اشارة الى **وهو** شتر موضع الى من البئر **افضل**
 طه لا عرضا وعقا وكحقيق على قوله بنو النجاسة ذكره في كبر الرواية **وهو** في نزع الكثر قد نزعها
 عشر دلاء **افضل** مثلا اذا كان دور البئر من اول حلاله الى اخره متبوعة في العرض والطول والابلان

في هذا الحديث
 في سبب النجاسة

في هذا الحديث
 في سبب النجاسة

او انفق شيئا من الثمن الاول ان يتفق بشيء من الثمن الثاني وان لم يوافق **قوله** في بلدة **قوله**
 ومن لا ينفذ ان يتفق في وقت مماثلة ولما اختلفت يدك بن علي فله المبدأ في اياك **قوله** وفي اي
 حصة في الجاهل الصغير **قوله** صاحب القصة ثم اذا وجب نزع جميع المال بنحو ان يستخرج الى وينزع ما يراه
 من المال في وان كان لا يمكن سريته بغيره الى فانه ينزع جميع المال بطريق الحرز والاجتهاد
 ولم يذكر في ظاهر الرواية انه لم ينزع عند غلبة الماروي من لا ينفذ في غيره واما الاصول
 انه ينزع مائة ولو في رواية مائة ولو في وقت ينزع مائة ولو في وقت ينزع مائة ولو في وقت ينزع مائة
 فيه والارفين ماري من اي نفع محمد بن سلام انه قال لو وثق برجلين لهما بصيرة بالمال في نزع
 هذا مقدار ما حكم به لانه ما يوافق الاجتهاد وكب ان يرجع في اهل الاجتهاد في ذلك الباب **قوله**
 في تعليم المار **قوله** انما يجب بذلك لان التكليف بحسب الطاقة **قوله** كما هو دأب **قوله** ويغني
 ليراجع المبلى به فانه لا يقول بالظاهر بالاراي كما في حصة الزعم وحده القاعوم والقطاع في الكفاية
 فان قيل قد اوجب حصة من البلوغ بالنسبة بنحو ان ينزل للسلام وسبع عشر للماربة بالاراي وقد رقت
 وجوب دفع المال الى السفينة الذي لم يونس رشتة تحت وعشرين سنة بالاراي وكذا اقدم مروت
 الفارة الواقعة بالبرسيم وبلد وقت نفسها بثلثة ايام بالاراي فلتنظر الى هذه القضية ارضا
 بتولن الحاضر لا يوافق بالاراي الماروي بالاراي ثبت كذا انما هو من الحاضر والاراي ترددت
 بين القليل والكثير والصور والكثير كليل في النعم فان قيل وما نحن في غير ما نرد بين القليل والكثير
 وكيف ستقيم ما ذكرتم من التكليف فلنا ابو حنيفة انما يدر ما يتردد بين القليل والكثير بالاراي
 اذا لم يكن موفقه بالاراي او ان الناس لا يستقلون ولا يستكثرون اما اذا امكن فلا كما فيما في بعض
 الاثر في انه جعل الشرف فاخرة كثر او ما هو من قليلا وصر في الجيرة والزمان لا يستند اشهر الايام
 والشهور والاعباد والسنين لا يشرن كل منصف **قوله** وهو كالمثلث بالاراي بالاراي المستنطق
 من الكفاية السنة فان لا يقد ليقول القدر المربع في المالم بشرط الشرف فيه قد يردوا شتر الاثني
 قد وقع في كثير من الصور كما في الحكيمة في ذوات الصيد وكذا في قديم التلف وفي الاصل لو اشترط الرجل

في جواز نزع
 من جواز نزع

في سلم بر

في سلمه بآية او اقله في الذي جاء به السلم اليه فان الحكم به برجلين من اهل تلك العصابة او اشراط
 الشهادة لهما بما جازان الاحكام انما يستند ومن لم يعلم اصل قوله نزع فاسئلوا اهل الذر ان كنتم
 لا تعلمون **قوله** ولا يدرى متى وقت **قوله** انما يقيد بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع حكم بالحيثية
 من مثل الوقت بالاتفاق **قوله** وان كانت فلا تنفذ او تفسى **قوله** في اية النعم ينزع بغير مدة
 الانتفاع فانما ينفذ في وقت النعم في الزيادة على ثلث ايام وليا لهما ويمكن ان يقال ان النعم قد يرد
 بدون الانتفاع لاسباب خارجية فيكون في حكمه فائدة النعم ما فهم **قوله** عند حصة استحقاقا
 في رواية الحسن عند ولم يذكر في ظاهر الرواية كذا في جواز الرواية وعلى هذا لا بأس بغيره عند **قوله**
 ليس عليهم اعاد **قوله** لا غل في اصابه ما فوه وهو القياس والمعاينة في الاعادة
 لانها فرسان لا ينشك فيهما من الاخر قد تدر **قوله** في جبه يتحقق في وقت **قوله** في نزع ما يجب
 عليهم اعاد نزع اذا احتقوا في وقت وليس كذلك اذ يجوز ان يتحقق في وقت لم يتحققوا
 نزع بعد ذلك الوقت **قوله** لان البعير لا يزال بالشك **قوله** في نزع ان المار كان ظاهر العين فيما مضى
 وقد وقع الشك في ثمانية لاضال انما ماتت في البر او ماتت في غير البر ثم القتر الرجوع العاصف
 فيرا او بعض السهم او الصبيان او بعض الطور كما حكى عن ابي يوسف انه كان يقول يقول ابو حنيفة لان
 راي حذانه في منار ما فارة ميتة فالقتر في البر فرجع من قول الى هذا القول ومن ادعى القياس كراي
 في نزع الجاهل لا يدرى متى اصابه فانه لا يلزم اعادة نزع من الصور فان قلت الشك ضد العين
 ونوال النية بطلت فزوري قلت المار وحكم البعير الثابت لا يزال بالشك الطاري بل يسي
 في اعتبار الشرح ولما ثبت ان يقول سلم ان البعير لا يزال بالشك لكن لا يلزم منه ان لا يزال
 بالظن في ثبت ما اذا كان من ان ليس عليهم اعاد نزع في جبه يتحقق في وقت
 فان قيل لا يجوز قاضي اعادة المطوب فالصواب ان يقال لان البعير لا يزال لا يبقين
 شك **قوله** وله ان الموت سببا لظاهر او هو الوقوع في المار **قوله** لا فتناء فيه فيما راي بالكو
 على اي حال السبب الظاهر دون المعلوم وهو الموت سببا فيمكن مرجع انسانا ولم يزل صاحب

في جواز نزع

اية النعم

في جواز نزع

في جواز نزع

في الطهارة حادثة طاهرة في الطهارة بل ان في السلام منها على عدم الشك في طهارة بياني على من
المتبع الرابع وهو الشك في انه طاهر او نجس بل ان مقتضى التماس ان يكون لوق الحمار مشكوك فيه كسوره ولكن
حقه كنه بالنعوذ وهو ما روي انه لا يجب ان يركب الحمار مشكوك في طهره ولا يركب في الوق عاودا لكان
نجي لا يركب قبل فيه روايتا **قوله** لانها يتولد **ان** **افتر** الضيق واللعاب وان منها من لم يكن
مذكورا في كنهه في حكم المذكور فان فهم النجاسة في السور ما جاز يحاط اللعاب ومن قال ان السور
يا حاط اللعاب فقد ساء **قوله** ولو لا ان في الاعمال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة نجس
قبل بل في ثلث مرات طهره عند اذنيه لان اللعاب غير الما مطهر من غير شرب طهره **قوله**
وما يؤكل **افتر** من غير كراهة لا من اعتباره ولا بقدره ولا بد من اذنيه الجاهل فانه ما كوال الحمار ان
سوره مكروه على ما سببه ومن قال ان ما كوال الحمار طاهر السور فلا مانع ان يركب فيه كان مستحلالا
يمنع من الاذنيه في شكل الناحية في ذلك كساب كالا يمين عاوي الالباب **قوله** وبغيره في الجواب
الجانب **قوله** لان الآه في باطله في شرب الطهارة والجانب هذا لان الجانية لا تشرها في طهره طاهر ولعاب
يتولد منه والمتولد من الطاهر فان قبل وجها في نجس سوره كالجانب لسطو الزوفيه فكيف لم يرفع الحوش
في رواية للفرقة وفي رواية برفع ولا يغير الى مستحلالا لوجوه كركب خمره زاده واما الجواب عن
بانه تحليله مع بل النعوذ سوره في ان النبي لم ينجس خمره في شربها في مقتضى بده وقلا في جنب فقال
انهم لم ينجس الحوش لا ينجس فليس بصواب لان ثبات السور على قدره يتبين ان لا يكون ثبات الجنب
بالسطو الزوفيه **بعد** والما يظن **قوله** وجهه مثل ما كثر في بناء وايضا قالت عابته لم كنت
اشرب هانا عايشة فانما ولي النبي لم يفيضه في موضع في في شرب **بعد** **قوله** والما فر **قوله**
وجها في مثل ما كثر في بنابر روي ان رسول الله لم ينجس في السور وكان
مشركين ولو كان عين المشرك نجس لما فعله في المراه بوله كما انما المشركون نجس النبي
في اعتقادهم ولا يذهب اليك ان هال الله على عدم تأثير الكفر في عين الله فيكون مؤيد الوجه
السابق فذكره ان ان الكفر كما كيف والنجاسة لا تؤثر في نجس اللحم ولا يكون وجها اخر في عدم كسره

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

حبيب الوفاء

2

عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
المرفوع من الحديث ما اضربه العمى الى
المرفوع من الحديث ما روي
من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم

صاحب الفناء

روزنامه

25

بانتاز

زید صاحب النعمان

و عالی و مدیعی

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged paper.

مختصر

انتقام

قالوا يا محمد ان الله به وهو الذي في
فخرنا فهو يا محمد ان الله به وهو الذي في
الفضل الرب كما هو الذي في
محمد يا محمد يا محمد يا محمد

۵۲ (۱۳۱۱)
بیت‌المقدس
فایز آباد

وقال المذنبين وصادفاهم في تلك الليالي العذراء
اذ تدب على وجهها ولسانها في فمها
سلسلتان في الفم التي تحتها والذئبة تروها
اسلام والظلمة في كل الهام وبها تامل في
عاصف النجاة

قوله تعالى الثالث فلو قول بان الوقت بين
ولادته وبين ما حصل له من سقوف كوكب كوكب
بكونه القين الذي هو كوكب كوكب كوكب
في عصره كوكب كوكب كوكب كوكب كوكب
كوكب كوكب كوكب كوكب كوكب كوكب

بطل الطواف سقط النجاسة في حق الهرة بهذا الحديث - اذ في كل منهما حرج وهو موقوف على اذ كان واجبا
 للماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير اليه لئلا ينجس به وجوده ويكره ان يلمس الهرة كذا في انسان
 ثم يعلق قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ربهنا بذلك فلا يملك من الاقوال كذا
 في الحاشية والخبر ما يرد على العوام من جهلهم **قوله** وعن ابو يوسف **قوله** عبارتي من جهة ان
 رواية عنه في قال وقال ابو يوسف خبركوه لم يجب لان الطاهر منه انه منسحب لان النبي اقام
 كان يصفي هذا الحديث واما الدارقطني في سننه في عاينته وهو عارته في طرق الوائيه
 انه انه لم كان يصفي للهرة في شرب منه ثم يتوضأ بفضله او في طريق يعقوب وهو ابو يوسف
 الحاشية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب الهرة فيصفي لها الا ان قيس شرب ثم يتوضأ بفضله او يمسح بالاضاء
 الامامه وقال ابو يوسف في الرواية المذكورة عند كيف الكرم سور ما مع هذا الحديث **قوله** الهرة
قوله رواه احمد بن حنبل في مسنده في رابعه في مسنده في كسب هذه العبارة وهو
 ورواه الطائفة في المستدرک والدارقطني في سننه في عاينته وهو عارته في طرق الوائيه
قوله وهو ابو يوسف في الحكم **قوله** لان النبوة بعثت لبيان الحكم دون بيان الحلف والحرث
 لانها لا تجتمع الا بالبيان فانها غير الخيرات وسبح السبع تسبعا لهذا لان التركيب يدل على
 التهوؤ والغلبة والكل انواع نجاسة السور وكراهته وحده الحرف لا يخفى اما ان يراه به الحكم الاول
 او الثاني او الثالث او الاولان او الاخران او الطرفان او الجميع ولم يكره الاول والرابع والسادس
 لانها النجاسة اجماعا ولقولهم الهرة ليست نجاسة الحديث وكذا الثالث لانها ثابت بنهي
 وم من الحكم كذا في كتاب من الباع في اراسته حمل الحديث على الاعادة لا على الاقادة وهو
 خلاف الاصل في الكلام فتبين ذلك والحاصل واجبا ما كان يحصل الحرام ولا يوجب عليك ان تطرحه
 اخذ في خبر ما ذكره المصنف **قوله** الا انه سقط **قوله** يعني انه وجب الحديث المذكور القول
 بنجاسته سورنا الا انها سقطت على الطوفان فانها مسقطه على نجاسته بالنسبة وهو حديث عائشة
 وانما كان الطوفان على الضرورة في قال كوزان يكون قوله لعله الطوفان إشارة الى الضرورة

صاحب الغناء

٦٦

فان حكم النجاسة يستطير بها ويجوز ان يكون اشارتها الى ما روي عن عاتبة رضى الله عنها لم يجب كالا ينجي
فصل فبقيت كذا **فصل** وفيه احوال للذليلين بقدر الامكان بخلافه واذا رجع الحديث المذكور
عاتبة رضى عنها وجاز ان الحكم اذا اتى من المبيع يرفع الحكم على المبيع فان قياستها على احد الذليلين من
خبر النجاسة على خلافه لانه لا يبين ان الحديث المذكور مطلق دون حديث عاتبة رضى عنها فلو قوي
بالاخر فانه لا يثبت في السابق وجهها ط النجاسة اعتبارا بمعارضته وما روي ان محمدا بن عليا قبل
التوبة قبل هذا خطأ لان السباع لم يكن في وقت خلا لا ونحن نقول ان محمدا بن عليا قبل
كان الا باحد حتى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحم كذا في ناس السباع ثم قيل قد تم تفصيل هذا فذكر الحكم
فيها النجاسة يعني انما هي كذا النجاسة اذا وجدت فيكون فيها نجاسة وكان النجاسة كذا سورة
الا ان اكلها اثم يا من يقتل مقتله النجاسة ونسبته كذا كذا كذا يد الصبي والسبقت من المنام
قبل فصل هذا العلم انما لم تاكل الجيفة الا بكرة النوف في سورة ما كان هذا القيد غافرا عن ان حار وانه
من اكله يفسد ما سبأ في ان كذا كذا انما تلحق المذموم اذا اتى من هذا الاسرار عند قوله
الطلق اما عند عدمه فلا كرامة ثم شرب على فور ما في قوله الاكل والقوة الاصل مصدر فانه لا يثبت
ما سبقت منه ثم اكلت الى ان لا يثبت فيها ولا تراجي والنجاسة ان شرب في الحال الى تنجس الى اجماعها
الا اذا اكلت ساعد ثم شرب فانه لا تنجس عند ما حلان كذا فاعلم انما اذا اكلت ساعدك
عادتها وعلما بها ط كذا وكذا النجاسة بما سوى الاكل الى نجاسة عند ما وهذا ما ذكره بقوله
والهشاشة وعلما من سبب له حبيد واهل يوسف الصب وان كان شربا عند اكله يوجب كذا سقط اعتبار
في مثل هذا الموضع للضرورة كما شرب الخمر على وجهه في بئر ودا البئر في عند خمر كذا وكذا النجاسة
غير ان يثبت فيها نجاسة كما كان **فصل** وسور الدجاجة المحللة **فصل** وفيه ما يوجب نجاسة بالاجل
بقرينة ما ذكرناه مما قبلها في فارجح الجائز في غير ذوات الناس والمجوسه بما خلاها والمجوسه على
وجهين احدهما ان يكون مجوسه في بيت نفسها وان كان يكون مجوسه للتسمين ويكون رأسها
واكلها وشربها خارج البيت والاول قول في عذرات نفسها دون انثابت وانما في قوله كذا

افضل

افولم

والله اعلم

پنجاب

1070. 1070. 1070.

فما يـ
اي الحاجب لـ هذا الكلف اجبت
عروض العاصم

آب

وبه قال الشيخ وقال محمد بن قيس به ويتم وحاصله انه في حديثه عن ابي حنيفة قلت روايات
 الاولى وهو قوله الاول انه بنوفا به ولا يتم ذكره في جامع الصغير والزيادات وهو قوله رفر
 وذكره كتاب الصلوة انه بنوفا به ويتم اجبت اليه قال شيخ الاسلام هذا خبره لما ان لا يوقفا
 به ولم يتم يجوز ولو يتم ولم بنوفا به لا يجوز والسحب الجمع بينهما وان يتكلم الجمع بينهما كسور
 الحاروبه قال محمد بن الحسن بن مريم واسد بن عمرو الحسن انه يتم ولا بنوفا به
 قال فاجب خان وهو قوله الاخر وقد رجحوا وهو الصحيح به قال ابو يوسف اكثر العلماء كانت في
 وسائر احمد بن حنبل وموافي الطحاوي كذا في التفسير لم يمتح في ما في ترمذ المعري
 اسند اليه في حديث القول المرجوع عنه وذكره القول الصحيح الذي رجح اليه عما ان رواه عنه واسند
 القول الثالث اليه في قوله لم يمتح ان ايضا رواية عن ابي حنيفة **قوله** حديث ليل الجي وهو ما روي
 عن ابن مسعود ورواه النسيجي ثم قال ليل الجي عندك طهر قال لا الا في من ينفذ في اذنية
 قال فربما طيبه وما طهر اذنه ابو داود وابن ماجه والترمذي في فروع منه
 ونظما ابن ماجه فتوفاه به واكثر الطحاوي ينفذ وابن مسعود وروى ليل الجي مع النبي **قوله** وهو
 رواية عن ابي حنيفة **قوله** في خزان الاكل بعد غل الدواب الثلث عندنا احتلف اجوبة لا خلاف
 مستقيم مثل مرة ان كان الماء غاليا فقال بنوفا به ولا يتم ومرة ان كانت الخلاوة غالبة فقال
 يتم ولا بنوفا به ومرة اذا لم يدر بها الغالب قال يجمع بينهما **قوله** خلا بانه يتم لانها اقوي
اقوله معنى ان حديث الطهارة بالنبيذ مخالف لآية النبي لان ليس بما مطلق ولهذا في حديث مسعود
 اسم الماء ولم يجرى وجود الماء وموجب الابد في الحكم عند فقهاء المطلق لا التراب والآية اقوي
 من الحديث فتعربها ونزلة الحديث او يقول ان مشروع بها عند علماء لانها مودت وليل الجي
 كانت بمكة قبل الهجرة وانما قدم الوجه الاول لانه يصلح وجها لك في ايضا بخلافه فانه لا يوقف
 بجواز نسخ السنة بالكتاب **قوله** لانه في الحديث اضطرابا **قوله** لانهم اختلفوا في ان ابن مسعود
 شرب ليل الجي او لم يشربه لان عدله على ابي زيد قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له

الادوية بالسكر
 الملقح فاسكر

في حديثه عن ابي حنيفة

به من حديثه وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ مجهول يروي عن ابن مسعود وليس له
 من موقوف لا يوفى له ولا يلقى ومن كان هذا السقف ثم لم يروى الا جزءا واحدا قال في الكتاب في السنة
 والاصح والحق في نسخي ما بين ما رواه وقال ابن له عا لم يروى له مجهول وذكر ابن عدي في تاريخه
 قال ابو زيد الذي روي حديث ابي مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحة عبد الله ولا يصح
 هذا الحديث في النبي وموقوفه في التواتر وقيل روي عنه ابو خزيمة وكان نبأ ذاروي من
 الحديث لم يروى في النسخ من النبيذ **قوله** وفي النسخ في جهالة **قوله** لا اختلف في ان الحديث
 اوله فوجب الجمع احتياطا وقال في الزيادة احتجنا بما لا يوجب بنوفا فيكون في سواد طار
 فان عليا روى عن ابن مسعود في الوضوء به وفي حديثه رفع ولم يقل احد من السلف بالوضوء
 بسور طار الا الحسن البصري فما اذا وجد الاحتياط بغير ذلك لم يتم فهذا اولى **قوله** ليل الجي
 كانت جزءا واحدا **قوله** قالوا انها كانت مرة بمكة فان قدم وقد في نصيبين كان قبل الهجرة
 ثلث سنين ومرة بالمدينة حين وفد عليه وم حين ينفذ في خلا بانه يجمع في نسخ وهذا الفزع
 ما قيل ان قوله ليل الجي كانت بمكة واحدة يوجب انها كانت بالمدينة ولم يتفق كتب الحديث
 لانها قد نقلت انها كانت بالمدينة ايضا كرواية ابو امامة فيلحق انها تكررت فافاد التفسير
 ان الجي انوار سوال الله وم دفعتين فيموز ان يكون الا في الثانية في الحديث بعبارة يتم فيروى
 عليه ان جود الجواز غير معتبر في سبيل النكاح والمفوق انما كانت بمكة **قوله** والحديث شاذ
 علمت بالصحة روى **قوله** كعلي روى عن الحارث انه قال الوضوء بالنبيذ التمر وضوء
 من لم يجد الماء وابن عباس روى عن علي بن رزاة قال توفاه وانبذ التمر ولا توفاه واما
 للين وابن مسعود روى عن ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ التمر عند عدم الماء وم كبار اية
 الفتوى فيكون قولهم مولا به وفيه نظر لانه لا يكون في المشهور على الصحة بل لا بد من تلقى
 الامة بالقبول وهذا الحديث اختلفوا في صحة فكيف التلق بالقبول وهذا قال الطحاوي وموافي
 الحديث ما في مساله ابو حنيفة او لا اعتمادا على حديث ابن مسعود ولا اصل **قوله** وانما نقل

في حديثه عن ابي حنيفة

نصيبين ونصيبين اسبيل ما بين في الكوفة
 وقد اليه عليه في قوله او فوافاقا
 قدم ورواه ابو داود عليه السلام
 في حديثه عن ابي حنيفة
 في حديثه عن ابي حنيفة
 في حديثه عن ابي حنيفة

به فقد قيل **القول** اختلفوا في جواز الاعتقال بنبيذ الزند عدم الاحتياط قول بالقبض لعدم النقص
فمنه فقد قيل يجوز عند اعتبار بالوضع قال في المبسوط يجوز الاعتقال به على الراجح لان ما ورد
من النقص على خلاف القياس يلحق به ما لم ينفك والحق به حدثت كونه من الاحداث وقيل لا يجوز لانه
خوف فلا يلحق به وبهذا لان اليانبة اعطيت الحديثين والضرورة فيه دون الوضوء قال في المعتمد
وسواء الراجح خلاف ما في الترتيب في المبسوط **قول** والنبذ المملوك المختلف **القول** صورة نبذ
النمر ان يلقى في الماء ثم يجره فلو اوتها وعذوبتها اما اذا اعطى الحر فصار بدست لا يجوز
التوقيع به بالاجماع وما استند منه صار حراما لا يجوز **القول** هذا اذا كان ميتا وان غير ميت
النار ويطيح اذ لا ينجى فاما ما حلوه من وجوب هذا الخلاف فيلزم ان ينفك ما ذكره في باب الماء
الذي يجوز به الوضوء فانه قال في حاشية ابن تيمية بالبطون بعد ما خلط به غير لا يجوز التوضؤ
به لانه لم يبق فيه من المثل في السجدة اذا انما ينجى به وفي المبسوط ان كان مطبوخا فالصحيح
انه لا يتوضؤ به قال في المحيط وسواء الراجح قيل هذا وفي الروايات لانه بالبطون كل مزاج وكما
الاستباح يمنع اطلاق اسم الماء عليه فقال صاحب البحر بهذا الكلام فيه مصنف
لان الجواز ثبت بالنقص على خلاف القياس **فصل** من الانبذة **القول**
كنبذ الخبيث والعتيق وغيره كلف لان نبذ الزند حق
بالانتهاء على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب
القياس ولما قيل ان قوله سائر الانبذة
في معنى نبذ الزند ان كان رقيقا
فيلحق به دلالة
كما قال في الاوالم

يتبعها الحمد من ورودي الوضوء
والاعتناء بقصده

[Faint handwritten notes in Urdu script]

فأذا ان غرت طوا أو مشركا طوبوا في البقاء
وهو اختيار ان طهر الدين

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or name, located at the bottom of the page.

مكة الحرام، مكة المكرمة

وَعَلَى الْخَلْقِ
مَكْرِيَّتِي عَسَلِ

كُلُّ كَيْفٍ وَكُلُّ
وَعِلْمٍ قَائِمٌ

باب التيمم ابتداء بالوضوء ثم تنقي بالقل ثم ثلث بالتيمم ما يوفى ما يكتب بها الصلاة
تدبراً لما قلناه من تقدم وذكرنا أن الوضوء مع كونه جزءاً من العمل غالب الوقوع والتيمم مع أنه قلبي غيرهما
نادراً الوقوع إلا أنه قدم على زواله خارج عن المصداق الربيعي نظراً إلى أن شرط الرخصة عدم وقوع
الكل حقيقة فيها وحكمي في الربيعي وإن كتب الصلاة قدم الربيعي على المالك ونظر إلى أن حكم الرخصة
في المرحوم أو فرقي في الربيعي وسواء حتى يأمر المالك فوالتميم لغة التقصد وشراً لمهارة فاصلة
بين حال الصعيد الطاهر في عضو من عضو من غير قصد فغرضي ترك مسج العضو من الموصوفين بشرط
النية والعمد في استعمال الرخصة أو حكمي والتيمم للصعيد الطاهر والمراد من استعمال ما يعم الحكم هو جود
في التيمم بأمر المأمور بالأصل في تركه الكتاب وقوله وبما ينقضي أحداً بالحدث عما يستتف على
ومن لم يجد الماء **فصل** التوفيق للمورد والموجود إلى الصالح للوضوء فلم يدر ما لا يصلح له كما لو قلنا
أو كفى لعدم ظهوره في غير الشرط عما في جبهه القول في الثاني في الخلاف الثاني هل يجوز
التيمم قبل استعمال ما معدن إلى الذي لا يكفي للوضوء ومن هنا بين وجوب التكبيرة فذلك لم يرد
ما هو مذكور في الأجزاء فقام الله وولي الرتبة **فصل** وهو ما هو **فصل** السور المعتبرة منها
ما هو المذكور في قوله لا أو بما هو السور التي لا السور التي وجب فيها في ذلك ما هو ما في فان
جئت قال في فأنه وإن قيل السور وكثيره سواها التيمم والصلاة على الأربعة خارج المصداق الربيعي
القبلي والكثير في ثلث في قدر الصلاة والألفاظ والمجس على المعنى **فصل** أو خارج المصداق
منسوب على الحالة منسوبة على محله قوله وهو ما قد ولا يجوز أن يكون منسوبة لأنه لا يصلح
زبد خارج الدار كما قال سيدي بل حتى خارجها ذكره السرخسي في منزه الكافية **فصل** بين
وبين المصداق **فصل** الضيق للتأرجح لا للمجرد أن كان مسافراً ما كعبته في ذلك في الأربعة في الزخرفة
عن محمد بن عبد الويس أنه إذا كان في بيت وبين المأوى دون ميل قريب فلا يجوز التيمم وإن كان أكثر من ذلك
فهو بعيد والميل ثلث فرسخ وما كان من زبنا بالميل أن يكون بعيداً إذا كان على مجرى أو يسار
أو خلفه حتى يعبر ميلين ذماً أو يجرى فاما إذا كان قدراً فيعبر ميلين وفسر ابن شجاع الميل

وینا خال ایام یزید

فأقام مربي في
من الضيق أيا
المدن كمدن كونه
في الحاشية

1

عاش في السكينة
فانسان النواحي
التي هي في
الذي احضره

وَقُلْ لَهَا جَزَاءٌ

الرضی علیہ

1000

فقروا لان الشجر

وفلان الجواب لانه امر مشترك بين المبدأ والاعتقاد لا يصلح فارقا بينهما ثم ان ثبت بالمقدمة المذكورة
 على ان المراد من عدم وجود الال المذكورة ضد الباب عليهم وجوده حقيقة بخلاف ما في بعض الكتب
 فانه يحكى من علم ما ثبتت عليه قبل هذا **قوله** والعبرة الى ان يكون خوف الموت **قوله** في
 يقولون فان العبرة من خوف الموت دون المبدأ فانه اذا كان لا يصلح الى ان يكون خوف الموت
 لا يجوز التمسك وان كان بينه وبين المبدأ اكثر من مبرور ان كان لا يصلح الى ان يكون خوف الموت
 وان كان المبدأ قريبا منه لان التمسك لفرضه الجاهل الى اداء الصلوة في الوقت وفي قول
 في التغرير به التقصير من قبله في الصلوة فليس له ان يقيم اذا قرب المبدأ منه زجره ولم يترقب
 للجواب عن الخلاف الاول لا يترفع عن عند بيان الاخبار بان لا يتم ان يعللها انما
 لان المراد من خوف الموت وجود الوقت فلا حاجة الى التعليل بان يقال ان خلف بناء علم ان خوف
 الموت لا يخلف كذا في صلوة الجاهل والعبد مستبلا بخلافه لان خوف الموت لا يخلف لا يكون
 لصيق الوقت بل بسبب ان قد تتردد **قوله** فاما قوله في قولك فانه مجرد اماد وجب
 الاله لا ما عرفت من ان المراد من عدم وجود المبدأ عدم وجوده حقيقة كان او حكما واكتفى
 من علم ما في استعماله خرج به نفي نفي انشائه الى ان السطر المذكور مشترك بين صورتين المرفق
 والمرفق على ما ثبتت عليه انما **قوله** فوق الضرر زيادة في المبدأ **قوله** ان هذا يرجع الى
 نفي وجود الاماد والمال وقاية النفس **قوله** فاما قوله في المبدأ لانه لو خرج من جهة الوفاة وهو في
 فكل ما يكون الخرج من جهة الوفاة مدفوعا بطريق الاوفاة فبما انشائه الى الضرر او عبارة
 هذا الى الضرر الاول وهو قريب من معنى ان كان بعيدا **قوله** فوق التلف **قوله** سواء كان تلف
 النفس او تلف العضو لان الجراحا يستحقه واعتباره مرصودا بطريقه فلو كان كذا في الازالة
 اذا لا يتصور في بين مرفق ولو لا ما علم قطعا عن سبب ما في الازالة من قوله كذا ما يبرر الاله
 ليحصل عليكم من خرج ان شرعية التمسك للمرفق انما يكون حصة لادفع الخرج عن الخرج انما يتحقق
 عند خوف الضرر لان جازة الكل مرفق خاف فاقبته او لم يخف وانما قال بظاهره انى مدون اطلاق

في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف
 في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف
 في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف
 في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف

انفس لان اطلاقه قد زال يقول علم مجردا عما عرفت ان قيد من ذلك مدون ظهوره في الجنب
 المراد كيف وقد زادوا في ظهوره لما ثبتت عليه القيد في الحقيقة عدم القدرة على استعمال المبدأ خارج
 ومن لم يثبت ما ذكره لم يترقب بين الظاهر والاطلاق في اعتدال بعضهم واجاب فافضل في السوال
 وما اصاب في الجواب والاعمال بالعباد **قوله** ولو خاف الجنب **قوله** وكذا الحديث لو خاف
 ان نوحا ان يقتله البر او يجره له ان يقيم بالصعيد لا فرق بين وبين الجنب على ما ذكره
 في تفسيره والمضى في المبدأ لانه المبدأ في اختلافه في علمه في الحقيقة **قوله** قال قاضي خان
 في شرح الجامع الصغير في قوله في علمه في عرفنا فلا يجوز التمسك لان في عرفنا بارنا اجرة المأمور
 تعطي عند الخرج بمكة ان يترك المأمور في علمه بالعبادة عند الخرج **قوله** فاما قوله في قوله
 كذا في كاهن فذلك لم يثبت اليه المرفق **قوله** فاما قوله في قوله في قوله في قوله
 الجواب حقيقة علمه لا لاجل للندرة وانما لا يترك منها ويشهد له شهادة لانه لا يترك
 اذا حال بينه وبين المبدأ يجوز له التمسك بخلافه ان عذر الجاهل في ما عرفت **قوله** والتمسك في
قوله ان جارة الضرب على عبارة الوضع تكونها ما تروى وقد ثبت في بعض روايات
 الاصول علمه ان الوضع كافتحت قال يبيع يديه على الارض ولم يحدد عبارة الضرب المبالغة في
 افعال الضرب الى انشاء الاصابه لانه لا يثبت ما سبب ما سبب من قوله ولا يثبت ان يكون عليه عار
 كما لا يخفى على ذوي الاخبار ثم انهم اختلفوا في ان الضربين داخلان في حقيقة التمسك ام لا قال صاحب
 الفقيه في شيل التمسك الامام السعدي عن رجل ضرب يده على الارض للتمسك وروى في قوله ان يمسح بها
 وجهه وذكر احد حدث بغير اذن من اوليائه ثم مسح بها وجهه بغير اذن من اوليائه ثم مسح بها
 من السلك انما استاذنا قال القاضي الامام المشبب الى السبب في يجوز التمسك من ماله كذا
 ما في حديثه في قوله في بعض افعال الوضوء اليس ان يمسح بها وجهه بغير اذن من اوليائه ثم مسح بها
 ابو شجاع الجوزي ان الضرب في التمسك قال في التمسك من يده في اللوح وضرب يده في اللوح في قوله
 بعض التمسك في حديثه في بعض افعال الوضوء اليس ان يمسح بها وجهه بغير اذن من اوليائه ثم مسح بها

في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف
 في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف
 في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف
 في غير موضع من كتابه في بيان ان خوف الموت لا يخلف

يتحقق ما وجدنا اذا حصل بعد تمامه بتحقق الفكر انتهى ولا اربى وجها لهذا الاختلاف لان المسئلة مضمونة
 قال في الذخيرة ولو اصابه جوار ونوبه في التيمم قال الاصابه وسبح به وجهه وذراعيه الغبار عليه اجزاء .
 في قول ابي حنيفة ذكره في الاملاء لابي يوسف رواية ابن سميح وفيه خلوة الاصل لاصاب وجهه وذراعيه
 جوار لم يجز من التيمم قال اصحابنا ثابته انه لم يسبح وجهه وذراعيه فاما اذا سجد جاز وقد نفى
 على هذا ان يترك كتاب الصلوة المعلق فقالوا كس دانا او يدم حايطا او كمال خطه فاصاب
 وجهه وذراعيه لم يجز ما ذكره من التيمم غير سجد على التيمم وانما في الحديث المذكور ضعفه ليس على
 ظاهره ضرورة ان التيمم ليس عبارة عن الصلوة بل المراد بيان كفايتها فلا خلاف في الحديث
 على القول في حقيقته **قوله** قوله دم التيمم ضربا في الحديث **قوله** قوله على ابن سيرين في قوله
 بان قلت ضربات وجهه الا اذ لم يركع في قولها بان لا الركنين وجهه الركنين بان لا الا بالاولى
 بان لا نصف الذراع **قوله** قوله ما بيننا من التراب **قوله** لا لا يذرع بركة كما روي عن قتادة ان
 احتج بالابن خنيس والابن زياد بن كادري عن ابي يوسف بان تناشيرة اكنف به لان التوفيق في الخرز
 من الخلق وهو انما يحصل باننا نركع فلا بد من اجزاء دون عدد التيمم والمثل ان يصنع ما يستعمل به من
 تبديل حلقته وتغيير يمينه وشموه وجهه **قوله** ولا يركع الاستيعاب **قوله** اي استيعاب الوجه
 واليدين لا المرقعين ولا الجوارح بل من ثلث لسانه كسج الرأس والحنين ولا يجب في الصحيح مسح
 باطن اكنف لان الصلوة على الارض يمكن **قوله** في ظاهر الرواية **قوله** ذكر الكركي في كتابه
 ان استيعاب المضمون بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي الحسن عن اصحابنا انه اذا تركه
 اقرض التيمم بغيره قال الغني ابو جعفر في ظاهر الرواية ما رواه الحسن كذا في الذخيرة لا يقال الباء
 اذا دخل الحرف في الفعل لا الالة فلا يتحقق استيعاب الحرف لانه الباء صلة لان القول بالصلة لا ينافي
 ضعيف بل لا ينافي للاحاق كما في مسح الوضوء وقد مر ما يتعلق بهذا المحل فذكر **قوله** لتمام الوضوء
قوله يعني في المضمون المضمون وانما لم يقل لانه خلف عن الوضوء لان الخلقة لا يتحقق الا اذا
 في المحل كونه على التيمم بغير محل الوضوء **قوله** والحديث والجملة في سواد القول اراء اهل التمسك

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة
 في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة
 في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في حكم التيمم فانه كما يجوز من الحديث كذلك يجوز من الجملة والحنين والتمسك واما التمسك في كنفه
 وان كان ثابتا ايضا كونه غير ادمه لان التمسك المذكور قاصد عن ثبوت الحديث الا في ذكره فلو
 عن الدلالة عليه ثم ان المسئلة مختلفة فيها في الصدر الاول فانه روي عن ابن عمر وابن عمر
 عن جابر التيمم من الجنه ومنه من اصحابنا الجواز وسوقه في عامة الفتوى **قوله** كما روي ان قوما لم يتمكن
 بالكتاب لانه لا يصح حمله للاحاد الزميين على الاثر فان قوله اول استيم التيمم باليد وبه اخذ
 المشركون الجواز والجماع وبه اخذ القائلون به ومنهم من ثبوت الاصل في التيمم **قوله** بكل
 ما كان من جنس الارض **قوله** كل شئ يحسنه بان روي عن حماد بن اسود عن ابن عمر عن ابي عبد الله
 يتيمم بطبعه وبذوب ليس من الايات والارباب والترسل حاشا ثم رجع عن هذا الجواز الا بالقبول
 الخالص **قوله** سكتا قال ابن عباس **قوله** هذا لا يتحقق الا بغيره عليه واكمل انما يتحقق من غير لانه على خلاف
 القياس فلا يتصور مورد الفتوى فاما قال ابو يوسف في احاديث الروايتين عنه يتيمم بركعة او بركعتين
 الذي تروى في **قوله** اسم لوجه الارض **قوله** مطلق والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه ما لم يوجد
 دليل التقييد وتبيد الكتاب لا يجوز تحريم الواحد كما تقرر في موضوعه ان التقييد شئ وخبر الواحد لا يصلح
 ناسخا لكتاب فكيف بالانفراد في **قوله** اسم لوجه الارض **قوله** ذكره الاصحى والحلي والعلامة
 وفي حاشية الوان للزجاج الصعيد وجه الارض ولا يابا لكان في موضع تركاب ام لم يكن لان الصعيد
 ليس التراب انما هو وجه الارض تراكبا لكان وجه التراب عليه او غيرهما وانما سجد الصعيد لانه نهاية
 ما يصعد اليه من باطن الارض وماله لا اعلم اختلفوا في ان الصعيد وجه الارض **قوله** سجد بالصعيد
قوله في قوله فويل من فعله مفعول اي مصعد عليه طاعة ابن الاطاري والطيب
 في قوله الطاهر يعني انه لا يصلح مقبدا للصعيد بالمسبب لانه غير خيرة وهو من غير الطاهر اختلفوا
 راجعا لانه اليق بموضع الطهارة لانه شرع للتطهير قال الله تعالى سجد لي بطهركم وهذا البيان اوضح
 في ما سبق لايضا لاذمان من ان كون اللفظ محتملا لغيره لا يوجب حمله على المفعول عليه كقول الطيب
 مراد به اجماعا فكله الاجماع دليل اراءه من المحققين على هذا فالوجه ان يقال يقولون وهو مراد بالاول

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

في قوله لا يذرع بركة كما روي عن قتادة

بل لا يبق في غير الابواب الا ان كان التراب المبتسج بالاجسام
 ان الابواب ليس له اثر في الابواب **قوله** ثم لا يشترط **قوله** لان كان ما في هذا الاطلاق فوق
 ما في القولين من واحد من غير الوفاق استعاره لفظ ثم الموضوع للتراخي والبعده الزماني **قوله**
 عند ابي حنيفة **قوله** وفي رواية اخرى الروايتين عنه وهو مذنب ساكن وفي رواية اخرى من موقوف
 لا يوقف والى في واحد لا يجوز الا ان يكون عليه غير لقوله كذا ومسحوا بوجوهكم وايديكم من ابي
 من الصعيد وهو كما ترى بوجوب المسح من الارض لان كل واحد من التبقي وتمسك ابو حنيفة
 باطلاق قوله كذا فتستمر صعيدا فان الصعيد علم ما بيننا وبينما سبق وجه الارض ترابا او غير
 وان كان صعيدا لا تراب عليه وبعض حديث يقيم النبي وم كذا الحديث وكان جدارا
 يميز من جارة سود وكل من لا يتداه اذ لا يصح فيها ضابطا التبقي في البانية وهو
 وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في كذا والباقي في الاول بحال ويزاد في كذا
 يتم صلا للموصو كذا اجتنبوا الرص من الاوتان اي الذي هو الاوتان ولو قيل فاسحوا
 بوجوهكم وايديكم بعد ان افاد ان المطر جعل الصعيد ممسحا والعصوي كذا وهو مشتق انما
 واما المواب فهو العجوة في الحديث فليس بصواب لان حذف الخ ان يترك في قوله فاسحوا
 لان الخ في تفسيره وهو قيد المفتر لا دخل في التفسير **قوله** مع العذرة على الصعيد **قوله**
 في ما روي عن ابي يوسف انه لا يجوز الا عند الضرورة لانه ليس بتراب خالص لكنه
 تراب من وجه جاز عند الضرورة دون العذر بالكلية **قوله** لانه تراب زمين **قوله**
 كل جاز بالحسن في كل حال كذا بالرفق من ان جاز اصابة العباد موضع التمسك ولو
 انما لا يمكن بل لا بد من المسح لانه اذا خاف الحقيقة بالحق ولا احتياجه الى ما يمسح به
 فان الحالة اصابة التراب الخالص ايضا كذا والتخليل بان من تنفق بان من تنفق
 فوبه يتأخر في جاره بالتراب ليس يتي لان الختم من قوله فان في كل عباد وهو تراب موقوف
قوله فلا يخاله في وضعا **قوله** وهو البت دون الحي لانها قد قيل ان فيها بخلاف

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

لان زولا يسكر عدم محبة من عند القدرة على المانع وهو الموضوع جسد وانما يفتق بالوصف اذا اظفر
 في مخالفة الخلف للاصل في الركبي ونحن نقول اذا جار المخالفة في الركبي طمان يكون الوصف بطريق
 الاول **قوله** ينبغي غير التمسك **قوله** قد مر ترابا لا يرب عليه في مسك التمسك في الوضوء
قوله او جعل طهورا **قوله** ليس هو التمسك لانه اجملا قوله والتمسك من ان المراهب اراوة
 اذ انوي الطهارة **قوله** ليس هو التمسك لانه اجملا قوله والتمسك من ان المراهب اراوة
 قرية مقصود من علم ما بيننا وبيننا في حال محض من بيان ان بين الطهارة وبينها
 الصلوة يقوم كل منهما في اصل الوضوء وهذا من كذا من قال وبين الطهارة وبينها
 الصلوة يقوم مقام اراوة الصلوة والتمسك على ما ذكره صدره بلغة ثم فانه بين الخلف
 التمسك مقام الاصل دون التمسك لانه في الاجمال **قوله** هو الصحيح من المذهب **قوله** قال المرو
 في التمسك والفرق بين الجنب والمحدث طمانا لما قال ابو بكر الرازي ان الجنب ينوي التكبير
 عن الجنبية والمحدث من الحدث الصغير لانه روي عن محمد بن نافع الجنب اذا نسي برء الوضوء اذ اراد
 من الجنبية وان لم ينو الجنبية ومن قال انه احتراز عما قال به ابو بكر الرازي في كذا
 فخر من قديم المذهب او من موقوف قال به فان الاحتراز المذكور انما يتم ان لو كان الرازي
 حاك المذهب لما قال ان تلو في **قوله** فان يتم نوافي **قوله** نوافي علم ما فهم من قوله
 او جعل طهورا في حال محض من ان يشترط في قرية مقصود من ان لا يصح بدون الطهارة فان
 مبني جواب المسئلة على ما استفتى عليه **قوله** وقال ابو يوسف هو مبني **قوله**
 لو يتم نوافي برء به الصلوة ثم اسلم لم يكن مبني بلا خلاف لو نسي برء به السلام ثم اسلم
 يكون مبني عند ابو يوسف طمانا لما وجه الفرق عند ان ليس باجملا للصلوة فيلغون في كذا
 فلا يجوز شرط في التمسك بخلاف السلام فانما هو في نفسه لانه في وجه الشرط وقال لا يتم بعينه
 السلام من الا انها لا يمكن في التمسك لان المعبر في بية قرية لا يصح بدون الطهارة والسلام
 برواها وهذا التمسك بين فواو ما قيل في قوله والسلام قرية الى اشارة الى ان الله في الوضوء

تباعدت

ان هذا الخبر الحديثي وهو ان الجنب يمسح

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

32

تغی

و بابت ۳۰ حیات الفیض المدکور فی فیض الفایض الفیض
الایض الفیض الفیض الفیض الفیض الفیض الفیض الفیض الفیض الفیض
مدلوله المدلوله المدلوله المدلوله المدلوله المدلوله المدلوله المدلوله المدلوله المدلوله

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

انما خبیه لک قال علیہ لان صاها و الفی
او قب من صیای الطیارۃ بالی و فان لها
بول و لا بول للفی
روایہ ج ۴

ومن لم يتبين لذلك لم يوفق بين الحقين
وحمل ان لم يلاحظ واحد منهما

دکتر کا بیچ فانی بنیاد و ادب و صاحب انصاف

صاحب کتب خانہ دارالحدیث

و بعد از تسلیم آن دو فراموش کرد که آن را با شوق
عزیز الکل از آن دو سیم و بنویسد ماه تابان
شیر که نگذاشتند این است

نور ادر علیہ وسلم مقدور استی لان اولیایہ

فردوس الشرايع

ان البدل لا ينافي في الصلاة ان علمت ان شرطه لا يتحقق الا بالصلوة على ما اشار اليه بكونه ما ياتي
 بشرطه وعلمت ان الحدث فثبت ان التراب كما في رافع الحدث فالتيمم كالوضوء طهارة حقيقة لا ضرورة كما في
 ان في قوله بديل لم يرد ذلك عند الضرر على ما لا يخفى بل ان لزوم الوضوء لا ينافي بديل البدل التوفيق
 وقد شرط على ما ثبت عليه ان لا يتأتى منه وجود حكم الحدث فان علمت الحدث ان كان زائلا فلا يوجب
 الاسباب جديروا ان لم يكن زائلا كما لا يخفى على حاله الا لا ينافي وجوده عند الضرر على ما لا ضرورة
 ان الوضوء واجب وسواء لطلب الاعمال الحدث فثبت ان زواله لا ينافي ان كان توفيقا عند
 انتفاء وقت بلا حاجة لاسباب جديروا ان يخرج لاسباب الجديروا ان يزيلوا مطلقا والزموا الى المعقبة
 وان لم يكن مقتضى الاحتياط والاحكام المحضة كمنع من غير سبب في الشريعة والاحكام الشرعية في مخالفة
 التدقيق في كتبهم من المصالح والكلام على كل شرط وكذا ان مقتضى الاحتياط ان التراب طهر بغير
 الماء غير مسلمة عند مخالفة البداهة وانما الخلاف الذي هو اصحابنا في كيفية البدلية فهو انهم اختلفوا
 بان التراب بديل عن الماء عند عدمه او التيمم بديل عن الوضوء عند عدمه فذهب ابو حنيفة وابو يوسف
 الى الاول وذهب الى الثاني ويتفرع عن هذا الخلاف في خلافهما في صحاح ائمة الحديثين الذين يوجبون
 اذا جاز ان يتركوا في كل حال لا يكون في كل حال خلافا في المصلحة المذكورة كما هو الظاهر مما ذكره في كتابنا
 الفوائد وقد قلنا فيما سبق ويكون معنى خلافه في صحة الاحتياط في التيمم للمنفعة في امر اخر وهو
 ان الطهارة بالتراب طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة اصلية وهذا غير مانع
 من صحة في الخلاف الاول وهو ان التيمم طهارة ضرورية كما عرفت ان عن يكون التيمم طهارة
 ضرورية ان يباح له الصلوة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة واما ما ذكره من غير ضرورة
 انه لا يقول بقيام الحدث مع التيمم وفي احدنا ما قبله لاصلية نوع تنب عليه انه اراه بما يبيح
 آخر ما ذكره من صحة قوله من تمام الطهارة بالتراب الطهارة بالماء لا ينافي لان يقول
 ان البدلية بين الاثنين لا بين الاثنين في الالتماس **وهو** ويجوز ان يبيح للصحيح في المصالح **القد الاول**
 احراز على المصنف انه يجوز التيمم وان كان او غيره فافق الفوت لم ينفذ والغير ذلك احراز في المخازنة

في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك

في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك

في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك

ويجوز التيمم في الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 وكذلك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 وهو رواية للشيخ عن ابي حنيفة انه لا ينافي في الاحتياط في الاحتياط في الاحتياط
 في صلاة العبد يستقيم في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 ان التوفيق باق لا ينافي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك

لان التيمم فيه ما يجزى ولا ينافي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 صلواته كصلواته وقوله فان استعمل الطهارة ان توفيق الصلوة انما في الاحتياط في الاحتياط في الاحتياط
 ما عرفت لا ينافي بديل جازا في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 عند الكل في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 مما عرفت والا ان شرطه اعادة ما هو كونه المصنف في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 فقام وفي صلاة العبد لا توافي لان لا تفي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 فقام **وهو** من جهة العبد فان شرطه ان يفي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 بما ذكره بطلان ان توفيق الصلوة في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 لم تذكر في سابق هذه المسئلة بخلاف تلك المسئلة **وهو** والوحي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 ولي لا وجود في غيره والا في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
القد الاول كما جاز في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 فيما عرفت لان الاشارة في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 الجامع للصحيح لا يشرع الوحي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 بالوضوء لا ينافي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 لا يخلو في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 في موضع **وهو** وهو الصحيح **القد** في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 نعم لا ينافي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
وهو فان احذر في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 وقال لا ينافي في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك في كتاب الصلاة في المناسك

في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك
 في كتاب الصلاة في المناسك

في كتاب الصلاة في المناسك

في كتاب الصلاة في المناسك

سلكنا انما الوجه من الماء مادة لكن الماء المعدل شرب حادثة ولم يتوقف الجواب عن اول الوجهين
 صريحا لانها من تقدير تعليل **قوله** وسبب الترتيب **قوله** واسباب في القياس يعني ان الحكم فيها على ما حكم
 في هذه المسئلة فان قيل لم يذكر ان الترتيب في عينه ثم تنزل من هذا وجاب بعدم محال القياس لو كان الوقت
 بين الترتيب والتعليل عليه وانما قدم الجواب التلخيص لكونه اخص واظهر فذكر **قوله** وليس على الترتيب طلب المصلحة
اقول في العلوات على ما هو المعلوم الظاهر من تعليل ذكره الجانبين من شرطه وطلب الماء في المرات
 بشرط وفي العلوات لا يشترط الا ان يطلب على ما في المرات لطلب الماء في وقت في وقت
 عليه الطلب بينا وبما لا يقدّر غلو ولا يبلغ بلكيلا فيقتصر في احواله والمهم ان في الموضع
 بترك طلبه في الاخبار لانها لم تكن في غير هذا بل في الاصل لا في ما تدرأه الحاجة اليها
 عند عدم الاخبار والكنى بذكر ما هو الغالب من احتساب الفرق وهو الذي هو وليه فانه الظاهر عدم
 توقف الرضا **قوله** وان غلب على طلبة **اقول** بغيره منها غلبه الغنى ولم يعتبر في مثله فاضر
 العلوة الى اذ الوقت لان الجواب ثابت فبقوله الكلام في عاقل المصلحة في حكمه لا يتبين
 غلبه وشكره في ثابت بل كما هو على ما لا يخرج من قوله لانه الغالب عدم الماء في العلوات فيقول بظاهر
قوله مقدار العلوة **قوله** العلوة رتبة السهم قال الجواب علوة بالسهم اذ رتبته به البعدا تدر
 عليه والعلوة الغاية مقدار رتبته وفي المغرب بثلث اذ ذراع الاربع مائة ذراع ولا بد من ملك
 اذ اضاف الملاك الى ما يجب في اعتبار المقدار في موقوفها فالمراد ما ذكره الجواب في **قوله**
 اجزاء عند لا ينفصل **قوله** في احواله مائة الانصاف والتعجب وشرح الاصل في الجواب ذكره في
 مع الاخذ وفي التفسير الجاهل ان الاطلاق فان قوله لا ينفصل فيها اذ غلب على طلبة من اياه قوله
 عند غلب الغنى بعدم المنع وما في السوط يجب الطلب الا على قول الحق في زيا **قوله** بذول
 عاوة **اقول** قاله الباع في السهم اعز من غلبه على كونه مبدوا حادثة فذكر ان الاصل ان الماء
 مبدول في العلوات ايضا فلا يخفى وان اردت ان مبدول في المرات فان الترتيب غير تام
 لانه الكلام في العلوات **قوله** لا ينفصل المثل **قوله** وبين سيرة ويعتبر في قرب الموضع الموضع

في الموضع الموضع الموضع

في الموضع الموضع الموضع

بغير الماء كونه في الجانب **قوله** وعند **قوله** اي فاضلا من حاجته **قوله** لان الفرع سقط
اقول في التكليف الايجابي والله اعلم بالصواب **باب** **قوله** المسح على الخطين
 لما فرغ من السجدة الذي خلف من جميع الوضوء في بيان المسح الذي خلف من بعضه غسل
 الرجلين فوجه ممكنة هذا الباب لما تقدم كون كل منهما مستحبا ووجه مرفقة ووجه فاضل
 انه بدرا في قوله هو بدرا في **قوله** لا جائز بالنسبة **قوله** انما قال فاضل
 ولم يفرق بينه وبين المسح على الخطين على ان يتوجه على وجه الجواز لا على وجه الوجوب
 وانما قال بالنسبة لانها تشمل الغسل والعقل وقد ورد في باب المسح حكاه في قوله ورواية قوله في
 اشارته الى ان بعض الكتاب سكت عن روى انما من روى ان قوله الجهر وارجله يد على
 فان قوله لا ينفصل عن قوله لا ينفصل في الغاية ومسح الخطين في وقت **قوله** والاخبار في
 مستقيمة **قوله** كثره الاخبار في قوله لا ينفصل ما علمت بالمسح في جاز في مثل قوله انما روى
 مشهورة قريبة من التواتر في قوله ابو يوسف يجوز مسح التران بمسح المسح على الخطين لكن لم ينفصلها
 لان الاجماع المتفق اليوم انما من الاصحاح بالاجزاء كذا في **قوله** ان من لم يمسح
اقول اي لم يمسح جوار كان متعافا لان ابن عبد البر لا يمسح الاخذ ولما تقدم في قوله
 المسكين اصل الفقه والاشروعي يدل عليه ما روى عن لا ينفصل ان سئل عن مسح اهل السنة
 والجماعة فقال عنوان بعض الشيعة وان جبت الخطين وان يمسح على الخطين وما روى
 عن احمد بن الصاحب عن النضر الا وروى عن الدعوى عن النضر **قوله** كان مبتدعا
اقول في ابتداء الامراء ابتداء واحدة والبعد عنه ثم غلب على ما هو رواية في الحديث
 او نقصان في **قوله** لكن من راى **قوله** اي اعتقد مشروعا لم يمسح اذا بالفرقة وهو غسل
 الرجلين كان مأجورا مثابا عليه وانما كان مأجورا بالتباعد بالعلم او كونه في علم البدن و
 وافضل الا انما الخطين لا يمسح الذي هو موصوفه فيها كذا في اشارته الى ان غسل الرجلين افضل
 ولا ينافي هذا ما نقل من بعضهم انه سئل عن رجل يمسح على الخطين الآتية بحسب طهره فيسح

في الموضع الموضع الموضع

تجدید

١٠٠

10

١٠٠

عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب

صاحب الغناء:

صاحب الغناء:

صاحب الغاية
المتجدد في
السياسة

آفتاب بنو

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

د یو څو افغانو
نښه
نښه

بیرونہ

156

فيلذو الله ان يحل

[illegible]

لا بد من صف الزاد واللائق في الزاد
وغيره من صفات الغائب

صاحب خانہ البدین

لا توان الكثرة ومن ومن ان قيد الشاي فقط او لاخيرين خاصة فتدوم **فصل** لان الاصل
 في التقدم هو الاصابع تحليل الحكم الاو صري وتيقن تحليل الحكم فتدوم **فصل** ولا يوجب قول
 الاصل **فصل** فتدوم ما تقدم من قول بين من مقدار سلك اصابع عدم الاعيان لظهوره
 الاصابع الرجل ومن لم يثبت لك قال لم يكره اذا كان بيد وتدريلت اصابع الرجل وكان
 المفهوم علاوة في ما صار شمل لايم الحلواني وهو الاصح ومما شمس لاية السرخسي خلاف
فصل في كل وقت على وجه **فصل** فيتحقق ان الرجلين عضوان حقيق ولهما من غير
 البلية الوضوء من احدهما لا الاخرى اجزاء الحقيق وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما
 وغسل الاخرى فدار على الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد حكمه فلهما تحت خطاب
 واحد فعلا بالحكم في منع الجمع بين الغسل والمسح وعلى الحقيقة في منع غسل اليد اخذوا كل من يلاحظ
 هكذا يبين ان يلاحظ هذا الحكم ولا يلتفت الى ما في الشرح من حركات الاوامر **فصل**
 لان الخوف في احد ما لا يمنع قطع الشرح **فصل** فيتحقق ان الخوف لا يكون مانعا في المسح
 الحق وانما الخوف التماس في المسح عليه كما لم يجر عليها والحق العكس كما لم يكن مانعا في الخوف
 الحق كمنه مواضع الخوف لم يكن مانعا للمسح كما لم يمنع مواضع الخوف فلم يجز الخوف في كل وقت
 على وجه دون الخوف **فصل** بخلاف النجاسة المتوقفة فانها تجمع في جميعها كما جمع في حنف واحد وكذا
 في جميع البدن لانه حامل لكل وسوء من الحما والكن في الصورة تلبية النجاسة لانه من غير الحشف
 وسواء شاف كثر **فصل** لكن من بول او غائط او نوم **فصل** كذا وقع في كتب الفقه المشهور
 في كتب الحديث بالواو منه النووي **فصل** ولان الجنابة لا يكره عاوة **فصل** في ان شرعية
 جواز المسح بخلاف القياس لرفعه لوجه الجنابة لا يكره عاوة فلاح في الشرح عند الغسل خلاف
 الحديث لانه يكره في اليوم مرات فخرج في الشرح عند الوضوء ومنها وجه آخر ذكره شمس
 الائمة السرخسي هو ان الجنابة الزمنية غسل كل البدن ومع الخوف لا ياتي في حال كل البدن ولم يفت
 اليها لضعف لانه منقوض بالحديث الاصل لانه ايضا غسل ما لا ياتي في غسله كخوف لا ياتي في

في كل وقت على وجه
 في كل وقت على وجه
 في كل وقت على وجه

والجواب

والجواب عند باعان الجمع بين مسح الحنف وغسل سائر الاضغطة لا يثبت لان ذلك المكان مستفك
 بينه وبين ما نحن فيه كما لا يخفى على العاقل ان يفرق بين الطرفين فاه الاكبر منها بسري الي
 القدم لانه كونه الحنف مانعا عن السراية لا التقدم عرف في الحديث الاصل بالنهي على طرائق القياس
 فلا يندرج في مورد ملاحظة المسح من لانه انما يمسح على النجاسة ما كان كونه الحنف مانعا عن الحلول الحديث
 في القدم فان قلت قلت في صورة المسألة ان يمسح جنب شمس في حديث فتدوم غسل
 رجله لا يكره المسح ولا حاجة الى فرض التوضي وبسبب الحنف قبل الجنابة قلت بل الحاجة اليها
 لان الصورة المذكورة لا يمكن ان التيم كراهة غير كاملة وشرط صحة المسح على ما عرفت مما سبق
 ان يكون الحنف ملبوسا على طهارة كاملة فتدوم كراهة الصورة المذكورة لتعذر شرط صحة المسح
 على الحنف لا لعدم جواز المسح عن الجنابة بدل عما ذكره ان لو فرض بدل الجنب الحديث
 لكان الجواب كما كان وهذا من جملة المواضع التي تزود تحقيقا في هذا الكتاب بدلالة
 اعلم بالاصواب **فصل** لانه بعض الوضوء **فصل** في الوقوف في بعضه بغير الشرح
 فان من شرب في الوضوء واحد بعد غسل وجهه جله ان يبعد غسل الوجه لا يحكم العقل كما توهم
 من قال لو لم يتحقق بعض الوضوء بناقص الوضوء يلزم ان لا يكون ناقصا الوضوء ناقصا
 له بل ناقصا لبعضه بغيره ولم يدان ناقصا بعضه ناقصا الكل حصة فلا يلزم خلاف
 المتوقفي **فصل** نزع الحنف **فصل** في نزع الحنف تيمرها على الجاهل ما حكم وفي هذا التيمر
 نوع توطئة لما سياتي من وجوه الوطيفة فاعلم ولما ذكرنا من مضي المدة ناقص للمسح اراد
 ان يبين ماذا يفعل المكلف في حال اذا تمت المدة ثم عني وليس منها بيان كراهية المكلف
 ناقصا كما ان ليس في الكلام التيمر بيان ماذا يفعل المكلف في قوم التكرار منها في شدة
 الفعل اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزع الحنف من قبيل انتفاء الحكم بانتهاء شرطه فان شرط المسح
 على الحنف ان يكون ملبوسا على طهارة واذا نزع لم يمسح قبل غسله لانه لا يوجد ذلك الشرط
 لما عرفت ان اذا نزع الحنف يسري الحديث الى عدم فيكون ملبوسا على طهارة وعدم

في كل وقت على وجه

في كل وقت على وجه

في كل وقت على وجه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
النبى المصطفى وآله الطيبين الطاهرين
الطراز الجليلين

५॥

কেন্দ্রীয়

۲- کتب و دست‌نویسهای موجود در کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

نیالی

مجله

و من قائل کتبنا و انزلنا و نوحی الیه

جواب الغائب

زیر صواب و انصاف

ادعاء جبرانی
باینکه بر طرفان امر و دلیل از شریعت نمی آید
باینکه از طرف جبر بر طرفان امر و دلیل از شریعت

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

श्रीगुरुभ्यो नमः

تاریخ

بسم الله الرحمن الرحيم

منه القيد من شفا حبيب الرحمن الكبير

ကလေးတို့အတွက်

مکتبہ اسلامیہ

واختار

والفلسفة والبرق

رسالة الغنایة

روادى الخفاف

— 22 —

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الروح والكلمة منسوبة الولد
ويعاونه ناسه

فقلنا انما كبريت بين ان احاد الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا لانها من الارض
 ان يكون الليالي الى الليالي تلك الايام **معدوم** ما نفهم من ذلك **فصل** عبارة الايام القدرية
 على سبيل المثال في شهره فانه في الشهر من التوبة كذا في قرينة الآية ولا يخفى ان المناسبات
 للمسلم من التوبة **معدوم** قوله من اقل الجمل **فصل** ويبيّن عبارات مختلفة الى ايام من روى
 البصري في يومين وانما من روى الدارقطني في سنة ومجاذ من روى ابن عدي في الكمال
 وابو سعيد الخدري روى ابن جوري في العلة التي هي وانما من روى ابن عدي في الكمال
 روى ابن الجوزي في التوبة في العلة التي هي وانما من روى ابن عدي في الكمال
ايام **فصل** في هذا الموضع من الزيادة في التوبة والزيادة في التوبة
 فيمنع الزيادة وكان هذا القائل خاف من عبارة اقل واكثر فذكر **معدوم** وعن ابو يوسف **فصل**
 لم يقل وعلى ابو يوسف فيماري عن عطاء بن رباح عن ابي ان في ايامها ما بينها من الوقت فان ابا
 يوسف جعل الحديث غايته فيمنع في تنزيه اليوم الثالث اكثر من تنزيه الكل بالرائي **فصل** اقامة
 اكثر مقام الكل **فصل** **موجب** هذا ان يكون اقل من الجمل على الرواية المذكورة عن ابو يوسف
 احدى وسبب ساعه وقد ذكر في التواتر ان سبع وستون ساعة العلم ان كل يوم بليد
 اربع وعشرون ساعة في حات ثلث ايام وليا لها اثنتان وسبعون ساعة وانما ذكر
 اكثر من سبع وستين ساعة الباقية وهو خمس ساعات اقل من ربع يوم وليد وست
 ساعات وانما اعتبر الايام من ربع لان التبع حكم الكثرة في بعض المواضع فينبغي ان لا يكون
 الباقية من الثلث في حكم الكثرة ليعلم تنزيه الما في تنزيه الكل ومن مهننا بين ان مدار قوله
 ابو يوسف على الرواية المذكورة وليس ما ذكر من اقامة اكثر مقام الكل وحده وانما
 واصل ان ليس على اطلاق قائله في رد ما ذكره لو كان اقامة اكثر مقام كل جاز
 اقامة اليومين مقام الثلث وكان مدارها على خلافه عن ان العدد منقصة معناه فلا يطلق
 ثلث ويراد بها الاثنتان بكمال اليوم والشاهد في كلامنا ان بطاح وبراهمة السبعين

او نقصان ثلثة ايام لا يمنع الزيادة
 في الزيادة

في الزيادة

في الزيادة

في الزيادة

من وكفاك شام هذا القول انك ارجع اشهر معلومات **معدوم** تنقضي في شهره **فصل** في الشهر
 بالراجح فلا يرد التفتي من ذلك انك ارجع اشهر معلومات لان بيان من قبل ان ربع **معدوم** في الشهر
 تحت عشر يوما **فصل** **معدوم** روى ابن عدي في الكمال في شهره من روى ابن عدي في الكمال
 تنقضي احد بين شهره لا انقضى ولا نفي ولا راد به زمان الحيف والشرط هو النقصان فان الساعات
 في كتاب الحوزة ما ذكرنا بعض قوائم من التواتر المذكورة نقصان في شهره قد طلبت كثيرا في ايام
 في شهر من كتب الحديث وتاليا للنووي حديث باطل وان ثبت الحديث فانظر في بعضه دون
 النصف قال ان ذلك قول **معدوم** في شهره من روى ابن عدي في الكمال في شهره من روى ابن عدي في الكمال
 على قولنا لانها بليد في شهره من روى ابن عدي في الكمال في شهره من روى ابن عدي في الكمال
 سنة وفي السنة العالمة في ايامها من روى ابن عدي في الكمال في شهره من روى ابن عدي في الكمال
فصل في الايام البزدي في الصبح في الصورة ان كانت اقرب الى البياض لا يكون فيها الصورة
 لون بين البياض والحمرة قبل اللون الدم من السواد والحمرة والصورة والكدره والحفرة والثر
 وانما اتفق المعنى بذكر الثلث بينا لان اللون الاصلي للدم الحمرة وعند غلبه السواد يستبد
 وعند غلبه الصواد يفسد والحفرة قريبة من الصورة والترتيب من حيث الكدره فيكون في الثلث
 المذكور اشارة الى جميع انواعها فذكر عليه ان موجب من الاعتبار الاكثر بذكر الاثنين منها واما
 الحرة والكدره في ان ما اتفق بالثلث المذكور بذكر الحفرة ايضا الا ان فصلها عن احوالها
 الاقصا من تفصيل على مستحق عليه والحق اننا اتفق على ذكر السواد والترتيب
 بذكر الكدره وذلك ان الكدره اذا علم كونها من اللون البياض يعلم كون السواد والترتيب
 منها بطريق الاولى لان كلامنا في احوالها من الكدره اما زيادة النقص في السواد فظاهر
 واما في الترتيب فلان ما ذكرنا ما يكون لو كان الترتيب **معدوم** لنا فذكره في الكدره **فصل**
 ولما تقدم ذكره على انه دم الوق فان دم الوق كرج الكدره او لانه الثاني ومن قاله فليعلم
 لان الكدره من كل شيء لا يتبع ما فيه فلو جعلنا في بعضها ولم يتقدم عليها دم كانت

قد نرى تغلب وجهك في السماء فليكن ليلتك قبله
 ثم فيها قول وجهك شطر المسجد الحرام
 في صورة البقن

في الزيادة

في الزيادة

هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم

مفردة لا يتبعها فخر في دعوى الكلية ولم يصح في قولنا كانت مفردة **فصل** ما روينا
عائشة **رض** **قوله** انما قولهم الحيف السود بسيط بارض قول عائشة رضي وبيع عليه لان حاشية
اباها على تقدير دلالة ما ياتي كون ما حاشية السود بسيطاً وبيننا ما على جهة التوضيح
وقد عرفت ان قولها ليس من ثلثها فالتبرج ان معنا **فصل** وفي الرحم منكوس يخرج
الكلان اولاً لان ينسب ان لا يكون الكلدرة جفراً اذا تأخرت في العتاة كمن تركها اجماعاً وبه
خرج الجواب عما قاله ابو يوسف عما قيل لو كان الامر كما قاله لان ينسب ان لا يكون الكلدرة الخارج بعد
الصافيه جفراً من لانه ليس من الرحم اذ لو كان من طرح الكلدرة ولا وليس كوكبها لا يخرج من الاتفاق
فصل الصحيح **قوله** من انكروا ان الحفرة من الوان الحيف وقالوا انكروا فاصلاً
استنبأوا منها ولقول من قال انهم من الكلدرة **فصل** وان كانت كبيرة لم يرد بها الاية كما تؤولوا
لانه ياتي عن قوله لا شيء غير الحفرة فان الظاهر ان يكون للمعبر عدم رويها غير الحفرة
وذلك غير موافق بين الاباس كيف لا وقد علمنا بينا والحنيت ولا يذهب عليك ان على تقدير
ان يرد بها الاية لا وجه لا غير الفيد الكلدرة لان المعبر في عنوان لا يكون ما تراه على لون الدم
قال الصدق الشهد هذا يعني ان انما خرج حكم الشاهد في روية عدم اذ كان دما فالحق وان لم يكن
على لون الدم بل صفة ما وخضرة او كلدرة لا يتحقق بالاباس **فصل** والحيف بسيط **فصل** شرع في
في بيان احكام الحيف وفيه اثنا عشرة اربون منها خمسة هي به وفيه انقضاء العدة والاشهاد
واحكم بيلونها والنفس بين طلاق السنة والبدعة وقد ذكرنا المعرفه مواضعها ان لم يذكرها هنا
لعدم خلطها بكتاب الطهارة وتمايزه بشذوذ فيها الحيف والقاس وفيه التي ذكرنا
منها سوى الفصل فانه ذكره فيما سبق ثم ان قوله بسيط علم ما احاط به القاضي اللطام ابو
زيد ظاهر لان من نفس الوجوب ثابت على الحيف لقيام الامة الصالح للاباس ثم سقط
لغيره كما في الصبي والمجنون وكذا عند الاخرين نظر البلاء السبب كما في الاجارة لا يجب
الاجرة بنفس العقد ولو ابرأ ويصح **فصل** وكرم عليها الصوم **فصل** لم نزل بسيطاً لان بسيطاً

هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم

في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم

الا انه جعلت الطهارة من الحيف شراً له في مقام النقص عن اداءه وحكم الحية عليها يتم
الصلاة قال ابو جعفر بن جبريل اجابوا على ان عليها اجتناب كل الصلوات فمنها ونكاحها واجتناب
جود الصيام فمنه وتعلل الآنة لم يمتح به في الصلوة اكتفاء بما علم من حرمه قوله ان عليها
فصل وتقي الصوم **فصل** فان قيل كيف وجب عليها انقضاء الصوم لم يجب عليها الاداء قلت يقال
بان النقص يجب بامر جديد لا به عليه لانه لا شيء له من حاله في سبب الاول فانقضاء
السبب يكون لوجوب النقص وان لم يجب بالاداء والاصح ان ينسب على نفس الوجوب ولذا
يجب النقص على المدين في الوان البت فيها من الوجوب دون وجوب الاداء وهذا النقص
فانما قبله الجواب ان الامر قد كان ينسب على خلاف القياس وما قيل عدم وجوب
نقص الصلوات ليس يحتاج الى دليل لانه على الامر **فصل** لقول عائشة **قوله** انكروا فاصلاً
في الحديث دليل على كرم الصوم انما الدليل في عدم وجوب قضاءه ويجعل ان يكون ذلك لجواز
الافطار كما في المسافر فقلت بل فيه دليل عليه فان لفظه كانت قد دلت على ان ذلك كانت
مستمرة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا احوال اداء الصوم في حق من كان الامر كذلك ثم ان
الظاهر من سابق ما روي ان يكون كالمستد لا بالاسنة التورية ويوافق ما في رواية
ابن جابر كذا نص في ما روي عن الامام في رواية مسلم في رواية مسلم في رواية
معاوية بن النضر في رواية في قوله ولما نظر مسلم هذا قالت ساءت بي
ثم ما بال طالب في نقيض الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت ادوية انت قلت لست بجزيرة
ولكني اسأل قالت كان يصنع ذلك فتومر بنقص الصوم ولا تومر بنقص الصلوة ومن غفل
عن الفرق بين السنين في حديث مسلم في قوله ما والكتاب ولو يري انه ما احاط به
قوله من على الكوفة ينسب اليها الخارج لانهم نزلوا بها حين فارقوا علي بن ابي طالب
سبب الحكم واما قالت عائشة **قوله** لا يملك احد روية انت لان الخارج برون قضاء
الصلوات على الخليفة وهو خلاف الاجماع ولا يعتد بخلافه وما قيل المداومة في التقوى

صاحب النسخ
صاحب النسخ

هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم

هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم

هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم
هذا هو الوجه في صحة ما ذهبنا اليه من ان الصوم لا يفسد بالافطار في كل وقت من اوقات السنة بل في كل وقت من اوقات الشهر واليوم

صاحب النسخ والافطار

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

مكتبة
الشيخ
الشيخ
الشيخ

وَمِنْ قَوْلِهِمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
بِالْقَائِلِ أَوْ لَا تَعْلَمُونَ فَاسْتَأْذِنُوا
مَنْ أَقْبَلَ مِنْكُمْ وَاصْبِرُوا لِحُكْمِ رَبِّكُمْ

تقریباً ۱۸۰۰ سال قبل
تقریباً ۱۸۰۰ سال قبل
تقریباً ۱۸۰۰ سال قبل

சென்னை நகரம்
1945-1946-1947-1948

[illegible]

فیه دلہا و دلہن

سجل الخزانة العامة

و قد شرع في هذا العمل بمشيئة الخلفاء
مولى الملك الذي عليه اجمع القومين

المتدبر صاحب العنايه

رواها في هذا

اكتفى من ذكره انما المذكور بل ان الحلال وبوتيرة لحاق الحلال **معد** لانه الملح **معد** من الملح
 لانه المصنوع من الملح ان يتوجه بالاحتياط **معد** وهذا هو الصحيح **معد** فلو كان فكل
 من بعض متاخر في شروحه الجامع الصفيحة بكرة وفي المصنف والقوم الذي علموا ان
 لا الصبي **معد** نصيب فقط الزمان **معد** الحفظ في الصغر وقلما يكون في الكبر وقد قيل
 الحفظ في الصغر لا يتحقق في الجرح وعدم الضيق بشرط البقاء **معد** وهذا امر **معد** في امر
 الصبيان بالتطهير عند من المصنف خرج لهم وذلك ظاهر وهذا الامر لا ينافي كونهم غير مكلفين كما
 ان الامر بالوضوء غير مفيد في الصلوة لا ينافي في قوله وفيه خرج عليهم لانهم لم يكلفوا ابدا
 فورا فاما في الصغرة فيهم راجع الى الصبيان في ما نهيت عليه انما لا يجوز ان يكون المأمور بالتطهير
 الاول والمكلفين وارجاء الى الاول او المكلفين صرف الكلام عن سوا السبل واخلاق
 حتى التعليل اذ في سبب اظهر الاضالين وهو الذي ذكرناه **معد** واذا انقطع دم الحيض
 لا فتن عشرة ايام **معد** ونحو عاداتها وقد اكتفى من ذكره هذا القيد بل لا المسئلة الثانية
 بعد هذه المسئلة **معد** بقرنا رما وينقطع اخري **معد** فلا يتبرح جانب الانقطاع
 الا اذا احدثت شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالانقطاع الجواز فانه الزمان فيا وضحي
 الوقت لوجوب الصلوة في وقتها وهما من احكامهن ومن قال فلا بد من الانقطاع ليشترج
 جانب الانقطاع بوجوه واما زاد في زمان عاداتها من مدة الانقطاع فيعمل في طهرها فاما
 في قوله بوجوه واما زاد في زمان عاداتها حيث دل ذلك على ان العبرة لوجود قدر من
 الانقطاع من الزمان الزايد على زمان مدة عاداتها مطلقا وليس كذلك بل على انه لو مضى
 عليها ونحو القدر من الوقت الكافي لا يشترج جانب الانقطاع ولا يملك وطهرها **معد** اذ في
 وقت صلوة **معد** فان قلت فلو كان في وقت صلوة مطلقا والمعتبر ان يكون من آخره
 لان سبب الوجوب آخر الوقت وفي التعليل الذي ذكره اشارة اليه علم ما بينه وبين
 الامور فقلت فليعلم ان يكون زيادة في اداءه او الوقت فانه لا يهدى استعانة اللوح

في جنس
 في جنس

في جنس

ايام
 ايام

والاعلى لافا الشئ واقله في بعض النسخ او يفي عليها وقت الصلوة كماله في كل حال
 كما في جرحه في حجب ما من مدة للوقت فانه في الوقت والمراة الكمال في السببية لا يوجب الصلوة
 ونحوه ان يوجد الانقطاع في آخر الوقت ويمكن من الوقت في التوجيه للصلوة فوهي العاريتين
 واحد الرابع الا في لوضوح دلالة على المراد ان قال الزاهد في شرح الحنفية في وقت
 صلوة منهم لا بد من تفسيره وقوله كما ان ياء مودع غير معينة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت
 الذي يسبح الاغتسال والتوجيه على ان الصلوة انما تجب عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر
معد الاغتسال والتوجيه **معد** لان زمان الاغتسال في زمان الحيض فلا يجب الصلوة في وقتها
 ما لم تدرك من آخر الوقت لا قبل القول بشرط ادراك الاغتسال في زمانها فاما في قوله
 يخالف ما ذكره الاصول من ان الحائض ان ادركت من آخر الوقت قدر التوجيه وفيه عليها
 الصلوة لانا نقول معنى ما في الاصول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التوجيه وجب عليها
 الصلوة وقد عرفت ان زمان الاغتسال في زمان الحيض فلا معنى لـ **معد** فطهرت حكم **معد**
 يعني ان ايجاب الشرع عليها الصلوة يستلزم احكامها بها زمانا كما تقرر انما لا تنفع حال كونها ايضا
 ثم ان ما ذكره المسئلة واما الكتابات فيعمل وطهرها بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينقطع وقتها
 اماره زائدة ولا يتغير بسلامها بعد لانا حكمنا بوجوبها من حين **معد** فوق الثلث **معد**
 انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وفيما هو من بطريق الدلالة وهذا من قبيل الجاز البليغ
 ومن ومن ان مستغنى عن قدره **معد** لم يميزها **معد** فليعلم انما قال في الاول لم يميزها
 ومن لم يميزها لفرق فانه مكره لاحرام نقي في الداراة والحائض على اكثر من كونه
 في العادة انه لا يجوز ان يكون هذا التاخير عارضا من ان بعض يكره لا يملك فلا يخالف **معد** ان انقطاع الام
 عشرة ايام **معد** انما فرغ من انقطاع الدم لان الكلام بعد في احكام الحيض وحل وطهرها في التدرج
 عدم انقطاعها في الصورة المذكورة من احكامها في الحائض وسبب في تفصيلها ومن لم يثبت كذا
 قال وحل الاصل وليس مستوفى على انقطاع الدم ولكن كونه بمائة قوله ولا اذا انقطع

حائضا

صاحب الفناء

صاحب الفناء

وروى كذا في انه لا يزيد الخفيف على عشرة **عنه** الا انه لا يثبت في الاصل انما يثبت في الاصل
 انما يثبت في الاصل انما يثبت في الاصل انما يثبت في الاصل انما يثبت في الاصل انما يثبت في الاصل
 بالشد بدقيقه حره الوطى قبل اللطف اللاحق اجماعا به قلت تلك الرواية محمولة على الانقطاع
 لا على الحجة والرواية بما يخفف على الانقطاع لاكثره على ان الرواية بين المتعارفين وجمعا
 بينهما عند الحكماء لكن حمل الرواية بالشد بدقيقه الاقل كما كان بالاجتهاد وروى التفسير
 قبل ما لا يثبت في الاكثر نظر الى ظاهر اللفظ فانه مطلق ولا قال ان فصح وزفر من
 الوطى قبل اللطف في الاكثر ايضا لكن يلزمها تركه على الرواية بالتحقيق فان قلت ان قوله
 فاذا نظر في يدل على ان الايمان مرتب على النظر وهو الاعتقاد قلت ان نظر في نظر
 ككبر وتجزئة صفة فان قلت ان الخفيف لا يقولون بالمعنى فاما يلزم ثبوت الخفيف في الاصل
 قلت ان الخفيف كان ثابتا قبل الخفيف وارتفع بالخفيف ارتقا فاقبها فثبتت الخفيف في الاصل
 بالاصل لا بالمعنى ولين سلم انه بالمعنى كمن مفهوم الغاية حجة عند علم ايضا على تفرقة موصوفه
عنه والعلم المتكامل **عنه** ان العلم المتكامل بين الدين ان كان خمسة عشر نورا فاصل
 بينهما وليس في حكم الدم بالاجماع وان كانا فاصل منها فان كان بعد تمام مدة الخفيف فليس
 في حكم الدم بل هو فاصل بالاتفاق والافراد الخفيف على اكثر من مدة والا لازم شئ وان كان
 قبل تمامها وتوقف في مدة الخفيف فليس بها فاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع
 الدين والظهر على اكثر من مدة الخفيف فان كانت مبتدأة فكان العشرة خفيفا والباقي
 استخفافه وان كانت مضافة ردت الى ايام عادتها والباقي استخفافه وان لم يزد
 كان الكل خفيفا سواء كانت مبتدأة ومضافة معناه الاصل في هذا الباب **عنه** في مدة
 الخفيف **عنه** فكل الظهر بين الدين في المدة معناه ان لا يتجاوز مجموع الدين والظهر
 عن اكثر من مدة الخفيف **عنه** هذا احدي الروايات **عنه** في من اصحاب ابو حنيفة وسم
 ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روي كل واحد منهم عنه في تسعة

في جرحه في رواية

المشقة

المشقة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل يطلب من كذا الرواية **عنه** لانهم قد نقلوا
 وانما سر لا يتعلق به احكام العمى شرعا فكذلك كالدوم المتوالي **عنه** والافضل هذا القول لا يسر
عنه من المتأخرين اقربا له لان اسهل على الخفيف والمستنفذ وفي قول من لا يميل سبق فبطلان خصوص
 على الجنب العاصرات فكان ما قاله ابو يوسف البيع بوضع الشرح الخفيف الحالب والتكليف المشافه
عنه يوفى كتاب الجنب **عنه** في كذا اورده في البسوط **عنه** انه لا يعرف الا توفيقا **عنه** لان من لا يميز
 والماء وراثة في التوفيق الاسماء في الغاية لقوله دم اقل الجنب ثلث واكثره عشرة واقل ما يميز فيجب
 خمسة عشر يوما وقبل هذا الحديث رواية ابو سعيد الكدري **عنه** وغاية الاكثر في رواية ابو حنيفة
 تعلق وتقوم ما لم تزل الدم وان يستغرق عرا **عنه** فاضبح لان نصب العادة **عنه** فان خرج بكونه
 لاكثره عند ما علم الاطلاق والمحو لا اعرض عن التفصيل في هذا المقام واحاله على كتاب الجنب
 في البسوط فخذونا فخذنا وكان قد ان بدكر في الفصل الثاني ذكره الا انه قد ذكره وذكر
 من باقينا ومساك الكلام فانه قال الا اذا استمرها الدم ناسب ان يعقبه بيان حكم
 تلك الدم فافهم **عنه** لقوله **عنه** واما ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاشعث
 عن جبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عات رثم قالت جاءت فاطمة بنت ابي جيسر اليه
 دم فقال يا رسول الله اني امرت ان اخفف فلا اطهر فانه الصلوة قال اما ذلك عروق وليس
 بالخفيف اجتنبي الصلوة ايام مجتصك لم اغتسل وتوضاوي لكل صلوة وان قطر الدم على
 الخفيف فيقول المولى ليرعاف به وفوق ما في عانة الحديث ويقتولنا فادفع وق من الاشارة
 الى ان دم الاستخفافه والرعاف يتحدان في انهما دم عروق فيشتركان في الحكم **عنه** ثبت
 حكم الصوم والوطى **عنه** لا يقال كان قد ان يقول بدلالة النفي لانه لما جعل الدم عذما في حق
 الصلوة مع الكفاية الثابت بينهما كونه منافيا لشروطها فلان يجعل عذما في حق الصوم
 والوطى الذي لا منافاة بينهما او لا لاننا نقول المدة العاقلة مع الكفاية الثابتة
 بينهما كونه منافيا لشروطها فزمسمة فان شرطها الطهارة عن الجنابة ودم استخفافه

في غاية عند عامة العلماء خلافا
 الى عظمة سعد بن معاذ
 المروزي والقاضي الى حازم
 فانه لا غاية لاكثره

في رواية صاحب الفجر والافضل

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

ਸਦਾ:

بسم الله الرحمن الرحيم

في اشارة الى ان هذه المرافقة
لا تخرج بها كمالا نوها وانما هي

۱۲۱

١٦٩

و من هذا القدر انزلتموه اليه و ما الا انزلتموه
فانزلتموه اليها و انزلتموه اليها و انزلتموه اليها
فانزلتموه اليها و انزلتموه اليها و انزلتموه اليها

فبدرقه لمن جوز الفهم

و بعد از این که از این سخن فریاد تمام انقلب
 شد و بسیار از این سخن قطع بودم که این سخن را
 که در این کتاب است از خط النسخه که در این کتاب است

تابع الشريعة ومصاب الغاية

(Faint handwritten text at the bottom of the page)

استحقاقه فذكرها في حكمها فلم يبق وجه لتقديم فصل النفس على فصل النجاسة كبقية
 بلزم الفصل بين اقسام النجاسة على ان النجاسة ليست اربابا طائفتين فلابد ان الفصل
 بينهما بالاضحية ومن غفل عن هذا تمسك في تقديم النجاسة الوضوء ثم رتب ان لها اسبابا
 كثيرة ومتنوعة بانها تكون نجاسة بما اذا رأت الدم حالا لجل وزاد الدم على العشرة
 او زاد على عاشرها وجاوز العشرة او رأت ما دون الثلث او رأت قبل تمام الطهارة او رأت
 قبل ان تبلغ تسعة مائة على العاشر ولم يدرك ان السبب في الكل واحد وهو كون
 ان يلد دم عروق التعبد في عروق الاوقات وبما ذكرناه من وجه التقديم نظر وجه
 ما في ترتيب النجاسة في الاقسام الفصل عنوان في الترتيب ان يذكر قبل الاقسام كلها واذا
 كانت كذلك اخرتها اذ لا وجه لتحليل الاقسام بالتزوية من غفل عن هذا تمسك في وجه ما في
 بان التعبد وبيان الحكم ولم يدرك انه مقدم المقصود وقد انكر قبل على ان الاقسام في وقوع
 منها والاصل المطرد في سائر المواضع التقديم ولو كان المعتبر ما ذكره لما كان كذلك ومن يتسلسل
 القول هو الذي لا يقدح على امسكه وقد مر تفسيره عاف الله لا يرد عليه من رعاها الدم
 اذا سكن **فصل** في وقت كل صلاة **فصل** في بيان المراتب الصلوة والاث في اثنائها
 قبل المكتوبة احراز في التوافر فانها تطلب بكل الطهارة من بعد الوقت ما سألنا في النوافل
 عن **فصل** قوله دم النجاسة **فصل** وجه التمسك لان انه دم اطلق الصلوة والمطلق
 ينصرف الى الاقسام المذكورة فيصرف اليها وما ذكره كل من النجاسات في الاطلاق
 الصلوة ومن دم انما يدور في كل مكان من غير ان يمسك **فصل** لان اعتبار طهارتها
 ضروري **فصل** في طهارة كل شيء في شتم الجاهل للصبر لانه فان حكم الحديث يستطع باخبار
 الحاجب بالاداء في وقت الوقت بتدريج الا ان النوافل انما هي التواضع فاذا استقام
 حكم الحديث في الاصل سقط في التبع وبهذا التفسير انه في ما قبل لا ضرورة في النوافل
 اذ لا وجه في تركها واجيب بان الحاجب في النوافل لم يرفع لانها في موضع في كل وقت وفي التمام

في النجاسة

باعتبار

في النجاسة

في النجاسة

في النجاسة
 في النجاسة

الطهارة

في النجاسة
 في النجاسة

الطهارة خرج بين ورد بان طهارتها بعد ادائها المكتوبة ان كانت باقية تساوت التواضع والنوافل في جواز
 الاداء وان لم يبق تساوت في عدم جوازها لا يقال ان الجواز ان يكون الطهارة باقية في النوافل
 دون التواضع لمتفق الحاجب في الاول دون الثاني لان النجاسة لا يلزم ان لا ينجس بها التواضع اشتراط النجاسة
 فاعتبر الضعيف دون القوي قلب المعقول ونفع المأمون **فصل** في المراتب الاولى **فصل** في المراتب
 الذي تمسك به الشافعي يريد ان يقول ان ما تمسك به لا يقبل التواضع ولا ينجس به الطهارة والاصل التواضع
 فلا بد من حمل تمسك به على ما يوافق تمسك به على ان النجاسة لا تقبل التواضع صنف تمسك به على ما هو في النجاسة
 في المذهب **فصل** لان الامام يستحق الوقت **فصل** لا يقال ان الامام في قولهم آتيتك للصلاة الظاهر على ما
 انما التواضع في مدلولها حيث ذكره الربيع وقت لان معنى الامام الاضمار وهو غير روتها
 بل اراد بها تدبير الوقت واستحقاقها في شايع ذابح كالمستحارة في الامام منعت ولا ينافيها الجواز
 في مدلولها على الوجه الذي ذكره **فصل** اقيم مقام الاداء بتفسير **فصل** في المراتب الاولى **فصل** في المراتب
 في شتم الجاهل الصغير منزلة في تدبير طهارتها بالصلوة يعني الجاهل هو المخرج لان السن يتفاوتون
 في اداء الصلوة فمنهم من يقول لها ومنهم من يقول لم يكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا
 للمخرج ومن زاد عليه قوله ومنهم من يجزى راول الوقت ومنهم من يجزى راول الوقت ومنهم من يجزى راول الوقت
 على بصيرة حيث انما لا دخل في المصالح ولا ما يشترط في سبب الاجل الكلام كما لا يلزم على ذوي
 الاقدام لا يقال اذا قدرنا طهارتها كل شخص باذنيه ارتفعت الجاهل هو المخرج لان ان ارتفاع
 المخرج ثم قانا اذا قدرنا طهارتها كل شخص باذنيه ارتفعت الجاهل هو المخرج لان ان ارتفاع
 اخر لكل ما يصح من قضاء او واجب او نذرية وقت او مكتوبة اخرى كتحقق في موضع التحقق
 لانه وجه اخر لا توجيه لما ذكره كيف لا ولا يلزم من الجاهل وقتا من هذا الذي ذكره
 امر آخر بل لا يلزم ان يكون تقديمه في وقت كل امرادة ما بعد ادائها وذا من
 معلوم في الشرح **فصل** فاذا خرج الوقت **فصل** في المراتب الاولى **فصل** في المراتب
 عليه فانهم **فصل** بطور وضوح **فصل** هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعد

ما ذكره

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

صاحبها

الطهارة

اما لو وجد قبله لم ينتفع به ستر الانقطاع لانه خرج الوقت لا يبطل وضوءه ولهذا جاز الحسنة
 المسح على الخفين بعد خروج الوقت اذ لم يكن الدم ساكنا في الوضوء وليس كذلك لان انتفاع الطهارة
 بالحدث السابق على خروج الوقت الموجود عند الوضوء وليس الجرح الوقت بل كشرط الحدوث
 المذكور هنا معدوم فلا وجه لانتفاع الطهارة في الميسر اذ ليست المتأخرات الخفين فانه كاللحم
 منقطعان حين توضع لانه ان لم يستحقها فلما ان لم يستحقها كالسج لان وضوءه يارفع
 الحدث السابق ولم يبق من الحدث بالوضوء ولا باللبس وانما طهر في اول الحدث بعد اللبس على الطهارة
 كاملة فانه قال بطل ولم يخل انتفع لانه من قبل انتفاع الحكم بانتهاء مدة لا من قبل الانتفاع
 لان خروج الوقت ليس من التوقيت وليس هنا ما ينفى اخر نعم يمكن ان يكون محدثا بالحدث السابق
 لانه ارتفاع ارتقاها موقفا فيعود بانتهاء مدة ارتقاها في وقت واحد ويظهر حكمه وهو كونه محدثا
 وقدره نظيره في التيمم فذكره بهذا التعليل تبين فساد ما قيل اعلم ان الخروج من شرط الانتفاع
 والعلامة بالحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زال الغرض
 فظهر اثره **مسألة** ويستأنفوا الوضوء **مسألة** لا يقال انه مستدرك لان البطلان يستلزم كماله
 يجوز ان يكون الاول لسان المذهب **مسألة** ان قيل قول زفر لان غيبا ايضا كجمل بالاول
 فانه ترتيب بطلانه على خروج الوقت مزيج في قول زفر ولا لانه قد لا يستلزم كماله في التيمم
 لصلوة الجارحة في المصنوع اذ اصاب على بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلوة الجارحة وبقيت
 في حق جازة اذ هي حشرت وتكون الصلوة عليها ان تستعمل بالوضوء لانه كما بطلان
 بالنظر الى غير صلوة الجارحة كذلك يجب استيفاء نظر اليه وكما لم يجب استيفاء
 بالنظر الى صلوة جازة اخرى كذلك لم يبطل التيمم نظر اليه في وجوب استيفاء
 لم يستكمل البطلان في موضع بل لانه ان اراد استيفاء المعلوم بالفعل فله في ذلك لانه
 موقوف في انتفاء من احوال الحكم الواقعة على خلاف التماس وان اراد استيفاء المعلوم
 من جهة التمسع والبيان من قبله لم يكن لا بد من استيفاء ما يشترط في الوجوب والبيان

هذا هو الوجه في بطلان التيمم
 في غير صلوة الجارحة

اليه اذ يجب البيان والبيان بمنزلة وباطل لولا البيان المذكور لكان قولنا عند العطر ان يقول
 وضوءه بخروج الوقت زوالا موقفا ويعود عند الحاجة اليه كما ان فسخه اعني الحدث قد زال
 زوالا موقفا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان واما المصير الى الكبر والتعبد في معنى العطن
 وقلة العطن **مسألة** وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت **مسألة** عند زفر يبطل بالدفن لا بغيره
 على رواية الشيخ الامام استعمل الزنادقة اخذ المصير بالدفن والوضوء جميعا على رواية
 الشيخ الامام لا على رواية الجوزي كما هو قول ابو يوسف وذكر الروايتين في زفر ابو بكر قد
 بن الحسن البخاري الموقوف نحو اخوان **مسألة** فان توفوا **مسألة** في خروج على الخلا والسابق
 ذكره وبيان منزلة الا ان فسخه ان تقدم عليه فلا فسخ بوضوء يوسف ايضا صاحب في عدم
 بطلان وضوءهم عند قول الوقت لان وفاءه من غير ذلك المضاف مع صاحب **مسألة**
 وقال ابو يوسف وزفر **مسألة** لا يذهب عليك ان وفاءه من زفر من ذلك المضاف في وفاءه
 صاحب في بطلان وضوءهم عند خروج الوقت في قال ان كانا في وقت واحد ومعه **مسألة**
 ينتفع بخروج الوقت **مسألة** حري في اطلاق عبارته الانتفاع من علم الانتفاع على الممنوعة
 والتوسع التابع فيما بين المنع بعد ما ثبت عليه كجسم يتولد بطلان وضوءهم على ما وقف عليه
 ثم ومن لم يثبت كذلك علم على ظاهره وقال ما قال وماذا بعد الى الا لفظ **مسألة**
 اي عن بالحدث السابق **مسألة** لا لان المتبادر من خروج المضاف في قوله بخروج الوقت البسطة
 ولا تارة في الحكم المذكور صرفا على ما هو عليه من الظرفية كما هو المناسب لفظا
 وقيل في تعليل ما ذكره ان لا يثبت خروج الوقت في حكم المذكور اذ الوقت ليس بخارج من فسخا
 على كونه تحت والحدث الخارج عن النجس وكان هذا التعليل لم يوفق بين الوقت وخروج
 فيه قال اذ الوقت ليس بخارج من النجس وان الكلام في خروج المضاف في قوله في وقت
 وحكي ومن ثبت ذلك في التعليل لان خروج الوقت ليس من صفات الانه الا انه
 لم يثبت على ان خروج النجس ايضا ليس من صفات الانه فان قيل نعم الا ان النجس اجتر

صاحب في بطلان التيمم
 في غير صلوة الجارحة
 هذا هو الوجه في بطلان التيمم
 في غير صلوة الجارحة

يمكن الاداء دخول الوقت وقد مر ترتيب الكلام في تعيين المقام ومن طرأت الاوامر ما سبق اليه
 الاقام ومنه ان هذا لان الوقت قائم مقام الاداء وتندبر على الاداء واجب فكان تذييل على
 خلف جازي حط الرتب في رتبة الاصغر **فصل** والمراد بالوقت **فصل** بين المراه بالوقت فكل
 ما خرج الوقت بطل وضوءهم وقت المفوضة لا وقت كل صلوة وجب منها علم ان المراد من الصلوة
 في قوله يتوفى ان لو لم يكن صلوة الصلوة المكتوبة وهذا ما عداها فيما سبق **فصل** في توفيق
 المحدث **فصل** قال الامام فاضل خاني في شرح الجامع الصغير ولو توفى صاحب الجرح السائر للصلاة
 العبد وصلى هل ان يصلي تلك الطهارة على قول ابي حنيفة وحظ اقل من الثاني في الامام
 هو الجواز لان صلوة العبد بمنزلة صلوة الضحي ولو توفى لصلى الضحي كان له ان يصلي الطهارة
 بسلك الطهارة فقول وهو الصحيح ردة قوله من قال لا يجوز له ان يصلي الطهارة لانه خرج وقت
 صلوة العبد فانها موقوفة بما قبل الزوال مستغفيرة بوجه وجه الزوال انما بمنزلة الصلوة الضحي
 في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان كسيرة وقت المكتوبة **فصل** ولو توفى في وقت الطهارة في وقت
فصل انما وضع المسئلة في الظاهر ليتبين انه ليس بين وقت الطهارة وقت العبد وقت محال وفيه
 ردة لرواية اسد بن عروبن ابي حنيفة ان بينهما وقتا من الاوامر التي سبقت اليه بين الصلوتين
فصل في هذا ما ليس له ان يصلي **فصل** انما ختمت بالذكر مع ان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تأني
 على قولها لا على قولها بوجه ورفق لان عدم ما ان يقدم الطهارة على الوقت ولا يتحقق بالقول
 ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر هذه الطهارة لما ان هذا دخول مستعمل في الخروج فانه ان لم يتحقق
 طهارة من حيث الدخول لكنها يتحقق من حيث الخروج فان قلت انما يتحقق بالخروج طهارة
 حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجب اليها بخروج الطهارة حصلت في الوقت الداخل لعدم
 زوال الحاجب اليها بخروج الخارج لانه قد يقصد التمكن من الصلوة في اول الوقت الداخل فلا بد من طهارة
 الطهارة في قلت قد اجتزأ بغيرها في عند الوجه في التقديم قال الامام فاضل خاني في شرح الجامع
 الصغير ولو توفى في وقت الطهارة في وقت العصر لم يلزم ان يصلي العصر بسلك

الطهارة اخلف الثاني في هذا الاصح عدم الجواز من قبل ان هذا طهارة موقوفة للظن في وقتها ولقد
 لو طهر في وقت طهارة كان له ان يصلي الطهارة هذه الطهارة وكل طهارة وقت صلوة مكتوبة لا سبق
 به خروج الوقت **فصل** والمستند في هذا **فصل** انما هو ان توفى المستحاضة وقد مر وجهها في الاخر
 الفصل واعلم ان المعينة في توفى حكم الاتمام في شرطان احدهما ما جاز الحدوث وهو دوام السبلان
 من اداء الوقت الاخر فلا بد من وجود هذا الشرط لا يكمل بغيره المراه ابتداء ونهايتها باخبار البعده وهو
 اذ في ذكره المصنفان بعد ما صارت المراه مستحاضة بحكم الشرط الاول فيكون في بناء كونها مستحاضة
 كحق ما ذكره في بابها باعتبارها بالبين ترفيقا واللازم من هذا فضلا عن حكمها بحسب ذنبك كما لا يخفى
 ضيقا كما سبق اليه من قولهم من قال ويلزم ما ذكره في خلافه في حقيقته الشيء بالنسبة الى المالكين والحيث
 لا يتحقق ففقدوا افضل ثم انهم انما زادوا قيد الابتلاء لم يقتصر على ان يقال الا او احدث به او ازار
 على التقف بالحيث فانها قد يكون تحت لا يخلص عليها وقت صلوة الا او احدث بوجهه ووجه الاطار
 ان الوقت لا يطلق عليها التبتلاء فان الابتلاء مخصوص بما ليس بعادة وذلك ظاهر وان في علم بعض
 الناظرين في هذا المقام فلا قصور في كلام المعر لا من جهة اقتضائه على توفى ما جاز احدهما في جازيتها
 ولعل ذلك لا مر حقا وهو خلاف كلمات التي في الشرط الاول وذلك ان المذكور في عامه الكتب
 ان يستوعب العذر وقت الصلوة كما ملأ كالانقطاع فلما ثبت ما لم يسر الدم من اول الوقت لا اخره
 واستمر انما هو المذكور في بعضها انه يكون فيه ان لا يجد وقت صلوة زمانا توفى وتصل في وقتها
 على الحدوث واقبال التوفيق بحسب الاستيعاب المذكور في عامه الكتب على ما يحكمه ساقط بان الشئ
 شل الانقطاع في الشرط المذكور لان ذلك على تقدير ان يكون المراه من الاستيعاب بالاستيعاب بالحيث
 وايضا ما في الخبر في شرح المحقق للامام في غير ما عذر في شرط الاستيعاب حيث قالوا انما
 انما توفى واستمر بها الدم وقت كامل حتى انه لو سفل الدم في وقت صلوة فتوضأت وعلقت
 ثم خرج الوقت ودخل وصلوة اخرى وانقطع الدم ودوام الانقطاع لا اخر الوقت توفى وت
 واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت العبد

في ان ما ذكره المعر في الثاني من وقتها
 فلا بد ان يكون الوقت في وقتها
 في وقتها في وقتها في وقتها

صاحبها

رد صاحب الدور والوقت

من الصلوة لانه في الوجه الاول السيلان لم يستوعب وقت صلوة كامل فكم سمي خيرا وبثوث
 الطمان على السيلان اندرو في شرا في السخا فاذ لم يكمل سمي خيرا تبين انها صلت بغير
 طمان فكل من الاضافه وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلوة كامل فكم سمي خيرا
 فبين انها صلت بطمان فلا يلزمه الاضافه انتهى من قولهم وان لم يتقطع الدم في وقت الصلوة
 الثانية حتى خرج الوقت بغير باحتمال الابل وتقطع عوف شمس التأويل فاما في الموضع
معه كذا كل من في معناه **ان** في معناه في الحكم المذكور كل من في معناه كذا في الاستدلال
 بغير من الاضافه ومن قال في تفسيره في معناه المستأنف اي يكون حكمه حكمه فخطا في قوله
 الكلام يخرج اللغو اذ يكون المعنى انه في الحكم كالمستأنف كل من كان حكمه حكمه **معه** وانتقلت الزمان
ان قال الطرزي في الانعلاط خروج النية فلهذا اي بغير **معه** لان الفروية بهذا **ان** يكون
 في حكم السخا في تحقق الفروية وفي تمام الصور المذكورة كلها ومن قال اي الفروية بما ذكرنا
 من الاحداث تتحقق فخطا اذ في بغير قوله في تمام الصور **نفس** في التماس
 التماس بكسر النون في اللغو مصدر وهو الولاة وفعل كسرت المراتب بفتح النون ونحوها صارت
 نون والواو مكسورة في اللغو مشهور بان حكمها الانباري والجوهري والهرودي
 وفيهم انضما الفهم ولم يكسر بذكر صاحب العين والمجلد غير واما اذا كانت فيقال كسرت بفتح
 النون وكسر الواو لا في كذا قال ابن الانباري والهرودي وغيرهما في الولاة امارة
 نون بفتح النون وفتح الواو بالمد نون ناس بكسر النون وقالوا ليس في كلام العرب
 جميع على حال النون وعشر على ما جمعها غير وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ومن معناه
 المطرزي انه تسمية بالمصدر انما يطلق عند عدم النقل **معه** في الولاة **ان** في بعض
 النسخ بفتح الولاة على انه صفة للدم ويكون غير مانع للتوضيف بالجملة اذ لم يرد بغير
 فكان في معنى الكلمة **معه** لانه ما في **ان** في الكلام ومن كونه صفة لانا
 بين المنقول من المنقول اليه لا بد من في النقل ومن معناه ان تحليل في تمام التعريف فذروهم

في وجهه
 في وجهه
 في وجهه

في وجهه

في وجهه

في وجهه

في قوله فوجهه ما قال وماذا بدرك الح الا الخللا واذا قد عرفت ان الجملتين في قوله لا مانع
 بيان ان سبب الالقاء اشتقاق فلا يتجه ما ذكره المطرزي وانه اشتقاق عن نفس الرحم او ذوق
 النفس بغير الولد فليس بذلك انما تجاهد على ما ذكره المجيب انه مشتق من نفس الرحم او الولد على ما قال
 شاعرهم اذ انفس المولود من آل خالدها كرم لها طهرين قريب وقد وجد ذلك كل من لم يوفق
 بين الكلامين ولم يتفهم عن ما بين المراهين او درة المطرزي على كلام المصنف فخطا
معه بفتح الدم **ان** في الدم ايضا سمي نون قال الشاعر نسيلا على حدس السبون
 نفوسا ولو ليست على غير السيد نسيلا ومنه قول النخعي ما ليس له نفس سائلة لا يتجمل الا اذا كانت
 في **معه** والدم الذي تراه الحامل اعتداء **ان** حال الحمل قبل الدخول في حال الولاة قبل كسرها
 دم الحامل استخاضه مع انتفا الشرح وهو الاستمرار في وقت الصلوة واجب بان على الاستخاضه في عدم
 النية من الوجوب لان عدم النية من الالقاء **معه** وان كان محذورا **ان** بالفتح نون
 في قوله مشهور ان الاول وعلى الصحيح انه في بعضه وهو قول صاحب **معه** اعتبارا بالناس **ان**
 وذلك انها اذا ولدت ولدت في بطنها فاحد فركت الدم قبل خروج الولد اذ يكون ما رايها
 تقاسم في بطنها في بطنها مع انها حاملة بعد فاذ لم تكن الحامل ما نعت النفس لم يكن
 مانعا من الجف في ايضا اذ كل منهما من الرحم فاذا بلغ نفا الجف كان **معه** ان الجف
 ينسب في الرحم **ان** في الرحم دم الرحم لا يوجد في الحامل لان الجف ينسب في الرحم اذ
 الدم عاده يترك ليللا ينزل ما فيه فان نفي الرحم من اسفل **معه** والناس **ان** جواب
 من الناس المذكور فغير ان قياس بالناس فاسد لانه انما يكون بعد انتفاه بخروج الولد
 الاول **معه** مدخول في بعض الولد **ان** النفس بالجملة يتناول الاكثر والاقدر فاذا ذكرنا انما
 ينطبق على قولنا بوسن قال المعرفه الغير النفس ينسب بخروج اقل الولد عند اذ يكون في الرحم
 بخروج اكثر ومن قال انما اهم البع لاختلاف في رواية فكلما لم يصب في التعليل لانه لم يصب
 في الحامل فاما في السقط بالولادة التي في السقط قبل تمامه وبعض الحلقه مثل يد

في وجهه
 في وجهه
 في وجهه

في وجهه

في وجهه

ورجل و أصبح و ظهر و مشى **عنه** و تغير اسم ولده **عنه** كالاجابة في قرب اليان يقال
ان ادعت المرأة انتفضت عندها كذا كذا لاجاب لان يقال ان ادعاء الولي لان الكلام في قيام
السطح تمام الولد انما في الاطعام ولا دخل للمقدمة المذكورة في ذلك كما لا يخفى على ذوي الاقدام
وايضاً الكلام في بئرت الاطعام المذكورة في الواقع لا في ظهوره عند الحائض والشرط المذكور
لكن دون الاول فاما **عنه** و اقل الناس لاحد **عنه** قال الثاني وما كان واحداً
واكثر اهل العلم قال النووي في قولهم لا قبل لانه لا يتغير ساء ولا ينصرف بل قد يكون
مجردة واما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقل ساء ليس معنى ساء البتة بل في خبر
من انبي عشر جاز من النهار بل المراد الكمي كما ذكرنا بجمهور هذا الصنيع وقال النووي اقل
لانه ايام وقال النزيل اقل اربع ايام وقال شيخ الاسلام في مبسوط انتفع اصحابنا على ان اقل
الناس ما يوجد في كذا وكذا اذا رأت الدم ساء لم تقطع عنها الدم فانها تقوم
وتتبع وكان ما رأت في نكاح الاطراف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيها اذا وجب
اجتناب اقل الناس في انتفض العدة بان قال لها اذ ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة
انتفضت عتدي اي عتدي بعين اقل الناس مع ثلث حيف عند اي حيف بعين اقل النكاح
وخبرين يومئذ وعندي يوسف باحد عشر يوماً وعندي ساء وعندي كذا تري تنقضي
وجود الدم فان ولدت لم تردتاً وبعين ساء وعندي حيف ورفرو وهو اقرب الي علي
الوقاق لان نفس فوج النفس نفس علم ما تقدم وعندي يوسف وهو رواية
من غير لا يغفل عليها عدم الدم قال المصنف في المعتمد على الصحيح لكن يجب عليها الوضوء والخروج
النكاحية مع الولادة لا يخرج من رطوبة **عنه** فاعتنى عن امتداد ما جعل علماً في الحيف
عنه انما الشرط في الحيف امتداد ما جعل علماً في انتفض بعين يعلم ان ذلك الدم من الرحم
اولاً لا دليل على كونه من الرحم وفيه الناس قد علم فكيف بانتفاع في الرحم بخروج
الولد فلا حاجة لعلامة اخرى واما قال امتداد ما يستقيم الكلام على الامور كلها فانما

المدني

بهم

لما كان وما قيل في التعليق ان يكون كذلك من ثم يثبت لذلك قال من كان له شهرة طيبة والدم
لنفسه اجماع يعلم ان ذلك من الرحم **عنه** وقت للنفس اربعين يوماً **عنه** احد بنس
رواه ابن ماجه في سننه وتمامه الا ان تربي الطهر قبل ذلك واما حديث اقم سلمه من
فقد كانت النفس تجلس على عهد رسول الله و اربعين يوماً تحت النوى وقال جويث
حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي اشبه البخاري على هذا الحديث
وقال ابن تيمية في الحديث كانت النفس تومر ان تعبد اربعين يوماً قال اذ لا يمكن
ان يتفق عاقل ساء وعنده في نفس ولا حيف وفي الحديث الاول لاجابة هذا البيان
لان است والتوقيت الي النبي م صرح في ذلك في هذا المقام من لم يثبت ذلك فقال
وغد لا يعرف الا سماء **عنه** ووجهه علم الثاني في اعتبار السنين **عنه** اجمع الثاني بالانها
في هذا الباب على الوجوه وقد ثبتت الوجوه في سنتين بوليل ماري من الاوزاعي قال هذا ما مرده
تري النفس شهرين **عنه** ولما ثبت ولدت قبل ذلك **عنه** لاجابة هذا القيد فان قوله
ولها عاقبة معروضة في النفس بغير عتدي وظاهر ضرورة ان كنف العاقبة لها بسندي
وجود وكذا القيد **عنه** فانها ساء اربعين يوماً **عنه** ولو انقطع الدم دون الاربعين
لانه يمكن جعله في ساء ومن قال بعينه اذا جاوز الدم الاربعين **عنه** لانه التعليق المذكور
صريح في كمال البيان على تقدير النقض وانما لم يتروك لاقبال الزيادة لانه موقوف عند بقوله
واكثر اربعين يوماً والزيادة عليه سخافة **عنه** فان ولدت ولدين في بطن واحد **عنه** وكذا
بان يكون بينهما اقل من سنة استشهد الا ان اظهر هذا القيد في تصور المستلزم لا جامع قوله
وان كان بين الولدين اربعين يوماً ومن غفل عن هذا قال في توير ما ذكره يعني ان يكون
بينهما اقل من سنة **عنه** وان كان بين الولدين اربعين يوماً **عنه** ولما ذكره بعض
المحقق ان الناس في الصورة المذكورة يكون من الولد اثنان عند ما فانه ليس بصحيح في الجملة
ما ذكره المحقق لان مدة النفس اربعين يوماً وقد مضت فلا يجب النفس بعد **عنه** كذا

ومن

صاحب

صاحب

صاحب

ومن قال ان

۱- نه خونا از اعضاء بدن من
 ۲- نه خونا من را به اعضاء بدن من
 ۳- نه خونا را از اعضاء بدن من

فِيهِ رُحُوبُ الْعَذَابِ وَالْآثِقَاتِ

مرونی

مقابله

تبریز

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله

انفخار

يعود

انجیب

اسماء بکریہ

۲۵۱

6211

بسم الله الرحمن الرحيم

بطريق العلوم البلوي والطلاق ما يروى في قوله ثم قلنا كان هذا الذي قلناه في كتابنا في الطبقات
 ومنهم من ان المراد ما يروى في قوله ثم قلنا قد قدمنا عليه في كتابنا في الطبقات في قوله ثم قلنا قد
 وعليه التقوية للضرورة لا يقال القول المذكور بالطلاق كما نبأنا في الطبقات في قوله ثم قلنا قد
 ماله جرم وما لا جرم له فكان الواجب ان يستوي في الحكم لان التعليل بهذا فان الامر من جهة العلم
 اي من جهة ما يستلزم اخرج النية لاجرم لها لان ازالها كما يكون حكمها كما ازالها المحدث
 بالعلم بها فلا يحد من ان يقال في نعلم ان الحلف اذا نشأ بالبول او ان لا يبرئ بالجمع ولا يوجب
 من اجاره الجمل لان ذلك على تقدير ان يكون ازالها على وفق العباس وذلك غير مسلم بل انما
 ان على خلافه علم ما ثبتت عليه فيما سبق بل لان في سياق الحديث ما يدل على ان المراد منه
 ماله جرم وهو قوله وم فليقلب عليه فان الوضوح من قبلها النظر لما فيها من النجاسة على ما وقع
 النصح به في بعض الروايات وقد وفت ان المربي بعد الجفاف ماله جرم من النجاسة
 فكان اطلاق القول المذكور وهو ان لا العذر الذي له جرم **عنه** لم يجر **القول** في الازهري
 بعض القوم يقول اجري على قضى وعلى ذلك قوله اجري في النكاح اي النكاح اكل
 وتوزيرة اجري على الفصل اي ناب وادخله واجزاه بعض النكاح كذا ذكره المطرزي **عنه**
 وقيل ما يتصل **الاصح** في الاجام اليه بذكر في الغضالي من اصحاب عليه بول او غير ذلك على
 التراب والرمال حتى لا ينجس به ثم من ثم يسمى بالارض بذكر عند ابن حنبل وفيما يروى في البلوي
 وحكاه روى في الغضالي بوجهين في ابن حنبل في قوله ثم قلنا قد تقدمنا عليه في كتابنا في الطبقات
 كذا قال صاحب الشرح في ومن المذكور او لا ما روى عن ابن حنبل قد تقدمنا عليه في كتابنا في الطبقات
 انه كثيرا ما الجفاف في شرم التراب في تحت القدر في عن ابن حنبل في كتابه اذا سمى بالتراب
 او الرمل على سبيل المثال لا ينجس عليه قوت من ينجس العلوم البلوي وعن محمد بن ابي
 كثر السرخين في طرق الرمي ان الكثرة انما حقت لا يمنع الجوار **عنه** في قوله
القول قال المطرزي قوله في قوله في طلالها فرج لرفاوتها وكذا في غيره من كثر

سابقہ

فان از این مکتب می آید که این کتاب در این مکتب
مکتب از این مکتب می آید که این کتاب در این مکتب

المراءى في السيف **فقد** اوضح المسئلة في الفقه على الملاءمة والسيف اوضح في الحديث
 الذي عليه زيار فانه لا يطر الا بالفسل وكرهه في **فقد** استحق بمسما **فقد** قال
 كالحق قال زفر وان في واجد لا يطر الا بالفسل وهو العباس فانهم قاسوا على التوب
 واليساط قال الزاهد في بشره لمحق سيف او سكين اصابه بول او دم ذكره في الاصل
 انه لا يطر الا بالفسل وكذا العذرة الرطبة واليابس يطر بالجت عند لا يفسد ولا يفسد
 وعند محمد لا يطر الا بالفسل ويكتفى اكر في السيف يطر بالمسح من غير فعل به الرطب
 واليابس والبول والعذرة انتهى والامام القدوري اختار ما ذكره اكر في ويتو
 المحرط الى كونه كالبول المذكور في الصور **فقد** جفت بالسيف **فقد** قال في جفت
 دونه فبست لانهم يفرقون بين الجفاف واليبس ويضع في ذلك قول صاحب الفقرة وقد
 التجفيف انتطاع القطار وذباب الذواقة ولا ينسقط اليبس في ذكر اليبس هنا بل
 الجفاف لم يصيب ولا يلحق وفيه تلك العجاة في الحديث لانها يجوز حمل الجفاف في المعنى
 رعاية اخراجات القوي وكذا يدانهم المعينة في بيان الاحكام وانما قال بالشمس في علم الجفاف
 في الاغلب يكون هو الا خلا فرق في الجواز بين ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح وكره
 الزاهد في بشره لمحق سيف من شئ وعوان اعتبار القدر المذكور في الاختلاف في علمه لا في
 عليه قوله في الصحيح لم يبيح وجه ذكره اذ يكون الظاهر من اختيار قول من اعتبر بناء
 على ان الاصل في الروايات الاعتبار بخبره في الحاشية والمراد من الاثر الكون والركاب والطعم
 وهذا ان كنت مذكور في كمال الرواية وشبهه الكثرة للزبل في قعره على الاولين فقد قصر
 لانه لم يوجد المزبل كتحقيق ان النجاسة حصلت في المكان يقيها ولم يتحقق
 الازاله يمين لان الجفاف في النجاسة ولا يزيلها والابست تعين لا يزيلها لا يزيلها
 لا يجوز التمسك بها اي بملك الارض **فقد** ذكر في الارض بسما **فقد** حديث غريب اخره ابن
 ابي سبيبة في مصنفه في ابي جعفر محمد بن علي قال ذكر في الارض بسما واخره عن الحنفية وابي

في جفاف الارض
 في جفاف الارض
 في جفاف الارض
 في جفاف الارض

في جفاف الارض

فلاة قال

فلاة قال في جفاف الارض فقد ذكرت في هذا الباب في التفرغ اذ ما قبله شرح هذا العام واما في قوله
 الخفية ذكره الارض بسما اما اوله لان الشرح لا يطابق الشرح واما الثاني فاعرفه من قول
 غيره ما ذكره وان الحد في الجفاف في الكسر ارجع الى قول الزاين حاجته من قال جاف موقوف على ما
 رضى الله فلم ينف علمه في الموقوف واما قوله وقال في صاحب الكسر واما الذي روى في النبي في
 في هذا قوله اجماع من جفت فقد ذكرت في صاحب الحبوب جاف قول محمد بن الحنفية في الكسر في قوله
 من سما واحد فيموزان يكون مرفوعا فمتشابه ومنشأ ما هو صاحب الكسر في قوله في الحديث
 في هذا الباب ليس الامار واما القول في ان المذكور به روى عن النبي في عاتباته
 اتقا والمراد بالذكر في الحديث المذكور الطهارة اطلاقا كالمسبب على المسبب فانها سبب الطهارة
 في الذبيحة والمراد في اليبس علم ما نهت عليه سببا الجفاف **فقد** فلاة في جاف ما ثبت في الحديث
فقد اراد بالحديث خبر الواحد وهذا كما قالوا في اسم الرأس والتوجه الى البيت انها شئنا
 بنفس الكتاب فلاة وانما في جميع الاذن والتوجه الى الطهارة لان كون الاذن من الرأس والجلع
 من البيت ثبت بخبر الواحد فان قلت يجوز التمسك به في الطهارة فطهارة طهارة لانه مطلقا بان
 ابراهيم واروا فان قلت ان نزلها لا طهارة سبب فيمن علم هذا اليان يمين فلاة في يمين
 واما على النجاسة من الارض فهو بمنزلة يمين عليه اليان يمين في يمين وجر الواحد لا يمين
 ونحوه ان يقول ان هذا الكلام علم استسراء الطهارة في اليمين يمين مطلق وبنيت الطهارة
 في اليمين يمين مطلق وبنيت الطهارة في الارض بعد الجفاف يمين مطلق ولا خلاف في كون الاول
 في كتاب والكتب حديث فوات يقول ثبت شرطها يمين مطلق فلاة في يمين ما ثبت
 يمين مطلق وهذا استدلال على عدم جواز التمسك به بوجهين آخر من احد ما ان النجاسة نقل بالجفاف
 لان الارض تنشق والهواء يحد في قليل النجاسة تمنع من الطهارة دون الصلوة الاثرية
 ان قطرة من الدم لو وقعت في الماء منعت من التطهر به وفي التوب والمكان لا يمنع جواز
 الصلوة والاخر ان الطهارة رابطة على الطهارة والارض طاهرة غير طاهرة لان ما كذب

صاحب الكسر في الجفاف

هذا التحليل هو كونه في عدم محيية
خضاع بعينه

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
 ॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

(1) 1000

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a short note, written diagonally across the bottom of the page.

لابسته

لا يثبت بالجناف بطلان الصلوة فان شرطها كماله الا ان يمتد بها غير متعدي عليه **فقد** وقد لازم
وما دونه **فقد** له وسادوه منها مثل قولوا واكثره في قولوا المكيل او اكثره وقد ذكرنا في الاية فيذكر
في يوم ان يستغفر عنه فقدم **فقد** من النجاسة **فقد** كالصاحب الموصوفه اما النجاسة العليل
سواء كانت في البدن او في الثوب لا يمنع جواز الصلوة فليطه كانت الا ففقد اسماء انوار النجاس
ان تمنع وهو قول زفرات في الا اذا كان لا تأخذ العين لوما لا يمكن الا ان كان كدم البدن
والبرص والنجاسة والنجاس من وجوه لان الضرورة في العليل مائة وما عتت بل سقطت قضيت
واما النجاسة الكثيرة تمنع جواز الصلوة لعدم الضرورة وكذا الفاضل من العليل والكثرة النجاسة
العليلة سواء كان اكثر من قدر الدرهم كالبصير فيكون الدرهم وما عتت بل سقطت قضيت
من النجاسة المذكورة في الكتاب بقوله جازت الصلوة مع ما يمنع للموجود في البدن والثوب
فقد قليل النجاسة وكثيره سواء **فقد** قد دقت ان العليل معفو بالاجماع واما الاختلاف
في مقدار فقد لا يخفى ما لا ينظر للبصير او لا يمكن الا ان كان اكثر من الدرهم والبرص والنجاسة
قليل عندنا مقدار الدرهم صرح بذلك في الغاية فمن تخرب قول زفرات في وجوبه وقليلها
نوع فقليلها **فقد** فيجعل معفو **فقد** لانه مواضع الضرورة مستترة في دلائل الشرع هو قول
فقد وقد زعمنا **فقد** اي المعفو لا العليل المذكور كما توهم لانه محكوم عليه بان لا يمكن التميز
عنه وقد افصح من هذا في حال واذ اثبت ان العليل من النجاسة في الثوب والبدن في جميع
الاماكن الضرورة معفو الدرهم وما عتت بل سقطت قضيت في غالب معناه والصحابة رضي الله
وعنهم الاكتفاء بالاجارة في الاستنجاء والمخرج في الامم انتهى لانه الدرهم مقدار فجعل الدرهم معيارا
كما يعنى في البدن وانبع الثوب البدن لان امر البدن في الطهارة اسم فاذ عني قدر الدرهم
في البدن والثوب او لا فقولوا اخذ انصب على الحائض اي اخذ من او على معفو لانه كسب
اجامعا في قولهم تركنا اجامعا ومن ومن ان معفو طاهر من قدرناه لان فيه معنى الاخذ
فقد ومن لان الاخذ المذكور بمعنى التمسك والاحتياج به وما في التقدير الاخذ بالمعنى المعنوية

صاحب العباد
ث
وذلك نعم من الله
لأن ذلك التذليل
منه
بإذن الله
بإذن الله

صاحب الغد

لا يابى الخ الكون كيف ولا يابى ان يحال ان يكون له قدر من القوة لا يابى ان يكون له
 صاحب الا ان يكون له من القوة قدر من القوة لا يابى ان يكون له صاحب
 ان الاستحباب واجب بالحق ولا يابى ان يكون له من القوة قدر من القوة لا يابى ان يكون له صاحب
 وما ثبت ان الصانع قد لا يكون له من القوة قدر من القوة لا يابى ان يكون له صاحب
 المستحب في العلم في نفسه فالتكليف به دليل على ان العلم في نفسه مستحب واذ كان العلم
 معقولا كان معقولا في سائر المواضع لان العلم لا يختلف باختلاف المواضع ولا يابى ان يكون له صاحب
 ان في قوله اخذ ان شاء الله ان المراد من قدر الدرهم ما هو معتقد لا الكفاية من موضع الاتجار
 كما هو كيف وفول ثم يروي اعتبار الدرهم في المواضع على اعتبار الدرهم حقيقة وما يروي
 عن النعمان انهم استحبوا اكثر المتاع عددا في السهم فكلوا منه بالدرهم لا يناسب هذا المعام
 بل هو بوجه اخر في التفسير في ما ذكره الله تعالى في قوله لا يابى ان يكون له صاحب
 اعتبار الدرهم من حيث المال **والحق** قال صاحب التمهيد لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان
 من الدرهم الكيس من حيث القوة المساهمة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير
 ما يكون من وزن الكلف وذكر ابو الحسن الكوفي في مواضع الدرهم الكبير وكنى بالصلوة الدرهم
الكبير المتعلق بهذا الاشارة الى ان العبرة للوزن وقال ابو جعفر الهندواني لما اختلف عبارات
 في هذا فنوفى ونقوا راد بذكر الوضوف والكلف تقديره لما يولد كالقول ونحوه وذكر الوزن
 تقديره المستحق للعدول ونحوه فان كانت اكثر من مقدار الذهب وذا يجمع والافلا والموت
 عن من ان **العلم** وهو قدر من الكلف **والحق** المراد من قدر الكلف ما هو اقل من هذا
 الاعتبار يروي عن الكوفي وقوله في الصحيح روى عن الصادق عليه السلام ان الكلف هو ما يكتسب
 فيه لا يروى له ان يصيبه خافض من النجاسة - وبعبارة اخرى فيكون الصلوة مع قدر الدرهم
 فما هو من النجاسة مع العلم به اي بحدوثه ولا يكره مع عدم العلم به وهذا لا يفرق ما قيل
 ان تعلق قوله في الصحيح باعتبار المساهمة لذكر ما بعده بل انه ترجيح عن الرواية علم الرواية

في قوله لا يابى ان يحال ان يكون له قدر من القوة لا يابى ان يكون له صاحب
 في قوله لا يابى ان يكون له صاحب

في قوله لا يابى ان يكون له صاحب

الا ان يكون له قدر من القوة لا يابى ان يكون له صاحب
 فيه لم يذكر فيه اختلاف فمن هذا العبد في ذكره كذا في الكتاب لا يابى ان يكون له صاحب
الكبير المتعلق **والحق** في رفع المتعلق على ان صفة غير متعلقة اي الدرهم المتصور في حاله لا يكون له صاحب
 للاضافة لان الترتيب يابى الاضافة كما هو في لفظه كذا في الحسن الوجه بل لا يابى ان يكون له صاحب
 المتعلق الكبير الوزن فيفوت ما هو المقصود وهو الدلالة على كون الوزن متعلقا **والحق** لا يابى ان يكون له صاحب
 بدليل مقطوع **والحق** اي قطع به الاحتمال ان شي من الدليل وهو ما اعطاه الامام الاصوليين
 القطع بمقتضى العام فما ذكره على وجهه في كتابه في سبب الاشارة اليه في كلام المعصوم
 من ان المعصوم في الحقيقة عند ابيه حقيقه ما ورد في النص على ان شي من الدليل وهو ما اعطاه الامام الاصوليين
 سواء اتفق العالم فيه او اختلفوا فان اختلفوا في ما يابى ان يكون له صاحب
 فلا يصلح معارضته ومن قال اي مقطوع به بالاجماع لم يجب لانه اصل علم الامامين **والحق**
 وان كان مختلفا **والحق** قال صاحب التمهيد واما حد الكثرة في النجاسة الكيفية فهو الكثير في النجاسة
 ولم يذكر حد في ظاهر الرواية واختلفت الروايات عن ايه حقيقه روي عن ابي يوسف
 انه قال سالت ابا حقيقه عن كثير اني فسد فله ان يحد فيه حد وقال الكثرة انما هي
 ما يستغنى عنه في سبب كثرته وروي الحسن انه قال شبيهه في شبيهه وذكر الحاكم الشهيد
 في محققه عن ابي حقيقه الربيع وهو الاصح لان للربيع حكم الكل في احكام الشريعة واختلفت
 المذاهب في نفسه الربيع قيل ربع جميع الثوب والبدن ربع كل عضو وطرف اعضاء النجاسة
 من البدن والرجل والكم وهو الاصح **والحق** في من بعض الاحكام **والحق** قيل كس الرأس وان كان في
 العورة وغيره ما ورد علم المثال الا ان مسح كل الرأس ليس بوضو فليس بفاسد
 الربيع قائم مقامه لا في القياس فتبينه فوضو مسح كل الرأس اذا حدث فله نجاسة الا انه
 اكتفى بالربيع دفعا للنجاسة كما في غسل الاعضاء الثلاثة لان موجب القياس المذكور قيام العذر
 المفسول والممسوح من الاعضاء الاربعه مقام كل اليد لا قيام ربع الرأس مقام كل

ما يابى ان يكون له صاحب
 في قوله لا يابى ان يكون له صاحب

من قد خذ عليه حديث الامير **سعد** بن ابى كوزان يكون كلامه في الاول بل وسد ذلك يكون حديث الامير
 به استناده معتد عليه حديث الواسع كذا لم يصيب في ترتيب الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
 وقد يجاب عن الامور المذكورة بان انتفاء المسئلة لا يدل على انتفاء طهارة بول ما يוכל
 بل لا ينافي حكمان مختلفان فلا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر لا يقال ان حديث الواسع
 يدل على طهارة بول ما يוכל في اما ان يكون مستوفيا او لا فان كان الاول انتفى التعارض
 وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يוכל بل بقوله وم استنزهوا البول الحديث عند الامير
 بخلافه لا ينافي ان اريد بانتفاء في الجملة فتقار الاول وتقدم كوزان يكون التسويف
 حكم المسئلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين النصين المذكورين باعتبار بقاء هذا الحكم
 وان اريد بانتفاء تمامه فتقار الثاني وتتم لزوم المحذور المذكور وانما يلزم في الثاني لو لم يكن
 ما فيه من حكم طهارة البول مستوفيا وذلك غير لازم على العرض المذكور على ان ثبوت النجاسة
 المكففة بقوله وم استنزهوا البول لا يتوقف على انتفاء معارضة بل يتوقف على قيام مقام
 المعارضة سالما عن الانتفاء في قبلة العصبية التفتي عن عدة هذا المقام ذهب بعض
 المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في زمانه روي وم نهى عن الخيل
 والبغال وروي انه وم اذن في لحوم الخيل من اوجب التحفيف في بول لانه مأكول فيجب
 فلا يكون كبول الكلب والجارور وعليه بان البيع مستوفى ونحن نقول اما معصية التفتي
 عن عدة المقام فتدرك في تفسير الله الملك العلام على الوجه الذي قدرناه سابقا
 واما ذهاب بعضهم الى اية المراد من تعارض الآثار التعارض في زمانه فعدم تعظيم
 النجاسة ايضا اشكال لا وعوان الطارئة في مكان ينبغي ان يكون بول كبول الواسع
 وليس كذلك واما الرد عليه بان البيع قد دفع بان كونه مستوفيا ليس بيطي وقد دفت
 ان شذوذ لا سقط النص من صير المعارضة قدس **سعد** وان اصابه جرم **سعد**
 خفي جازاة تنوطا ومن ابدد خفي خراة والحزة بالنجم وبغيره او بوزن الزنة

في تامل
 صاحب الغاية

وفي الجوهري

ومن الجوهري بانتم **سعد** بن ابى كوزان الطيبري **سعد** بن ابى كوزان الطيبري
 لانه ليس من السباع والعلم اليه بذلك ما شئت عليه فثبت ان تعارضه فيكون مستوفيا
 على انما التعليل في اية ظاهر **سعد** عند ابي جهم بن يوسف **سعد** لانه نجاسة مكففة عنه مما لا يخفى
 ولا يجوز لانه نجاسة مغلطة عنه وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة قال شيخنا في السرفعة
 ما لا يוכל في طاهر عند ما اذ لا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في الحرة ثم خذ ما يוכל في
 طاهر فكذا في ما لا يוכל في وقال قد خفي نجاسة غلبة رواية واحدة ومزار واية الكوفي
 وقال غيره الامام ان نجس بالاتفاق في المقدار واقسام المص وقال فافهم فان
 في شرح الجامع الصغير معنى ان نجس نجاسة حقيقة عند ما وفي رواية الهندوانية ان نجس
 نجاسة غلبة عند ما وحاصل من لا ينفذ رواية ان الحزة والطهارة وعن ابي يوسف ثلث
 قلت روايات ولم يروا رواية واحدة قيل والصحيح رواية الهندوانية في الحاق الامام واية الكوفي
 ذكره السرخسي في المبسوط ثم ان وجه طهارته انه ليس كما ينفصل عن نجس وحيث راجع
 ولا ينبغي تخاثر الطيور عن الكبد فعملين ان خذ جميع الطيور كما هو في لود في الحاق الامام
 ووجه التحفيف عموم البلوى والضرورة ويد توجب التحفيف فيما لا ينفصل فيه ووجه التعليل ان
 لا يكثر اصابته وقد عثرنا جميع الحيوان الى نجس ومنه فصار كره الدجاج والبط وهذا
 محقق على قولها كما عرفت من مذهبيهما ان اختلاف العلل يورث الشهادة وقد تحقق في الاختلاف
 فانه ظاهر في رواية عن ابي حنيفة واية يوسف علم ما مر فالحق لا يجرى فيه مسامحة **سعد** وقيل
 في المقدار **سعد** في مقدار النجاسة وعنوان خذ ما يוכל في اللحم نجس نجاسة غلبة ام حنيفة
سعد التحفيف للضرورة **سعد** به عليه انه ان اراد ان التحفيف لا يكون الا للضرورة
 فلا وجه له ما مر ان التحفيف عنه كما يكون للضرورة كذلك يكون للاختلاف العائلي والى راد
 انه قد يكون للضرورة فلا يلزم به التعريب اذ لا يلزم من انتفاء انتفاء التحفيف
 انها تترك من اللوا **سعد** وزف الطاهر يترك بالنجم والكسر **سعد**

غير مدنية اذا كانت متروكة فلا يجب عن ثمانية مائة او اقل والعربي والمغربي لا تنطبق
 من الاول المذكور من الضعيف وعدم العمل بالثبوت الجواب عليه لان النبي المذكور في الحديث
 في قوله لا يخرج به لاله التعليل ولا يثبت في ان سنة لا واجب تفصيله او ابد الكتاب ذكره
 في معنى التأييد وهذا من قبل المواضع التي تفرق بينه وبين غيره في نظر الدقيق **فصل** لا بد من العمل
 بكل مرة **فصل** في ما يعبر به في العمل لا يعبر به في غيره في باب يوسف يتورع في غسل يدها ويغتسل
 بكل مرة فيظهر لان التخييف انما في اخراج النجاسة فيقوم مقام العمل اذا لم يجرى سواء
 والخرج موضوع وفيه يقول لا يظهر ابد لان الطهارة بالعمل وهو ما لا ينفع في العمل
 ان ينقطع التاخر ويغيره في كل شيء فورية وطاعة وحدا في ف ذهاب البدن
 قال في الاخرى وحده التخييف ان يترك كل مرة في ينقطع التاخر ويذهب النجاسة
 ولا يشترط اليقين **فصل** لانه لو لم ينج **فصل** في الفصل من النجاسة والذكر في قوله
 لهما والعمل يخرج **فصل** في الاستنجاء **فصل** في الاستنجاء في ما لا يابس
 وتطهر لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة واخرى في فصل علمه لانه سنة
 مستقلة لهما احكام مخصوصة على ما يستحق عليه وليس من السنن التي لها اختصاص
 بالوضوء ولو لم يترك لم يترك عند ذكر سنة الوضوء في قال لم يترك عند الاستنجاء عند
 ذكر سنة الوضوء وان كان من اقوي سنة لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم
 لانه البول والغائط والنجاسة لهذا الوضوء ليس سنة وانما ملأ ذلك لان الله تعالى
 بالوضوء عن النوم هكذا في بعض الصحاح فانه كان يقرأ يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
 من مضاجعكم الى الصلاة فامسحوا بوجوهكم وبالايمان من غير ان يترك سنة
 في اول الكتاب هو احد نوعيه مما لا ينبغي ان يترك من له اربعة درجتي في هذا النوع على
 ان قوله اذا استيقظ من النوم عند ذكر سنة البداء في يمسح البول
 ينافي على ان الكلام في سنن مطلق الوضوء والا لما اخرج الى الفيد المذكور ثم ان

الاضحاج بالوضوء في الفيد المذكور في المؤدية الى نسخ الصلاة والوضوء مما لا يخفى على من عاين
 واما ما قيل انما ذكره من ان سنة الاستنجاء ازال النجاسة العينية فذكره من ان سنة الاستنجاء
 في دفع ما ذكر من انه من اقوي سنن الوضوء فكان قد ذكره عند ذكر سنن الوضوء
 ازال النجاسة العينية مسلم ولكن مع ذلك قد ان يترك في علمه يترك في سنة كما ذكرنا ازال
 النجاسة من بدن الفيل عند بيان سنن الفيل ثم ان الاستنجاء في موضع النجاسة والنجاسة
 ما يخرج من البول نجا وانما اذا حدث اصاب في النجاسة وهو المسمى بالمرقع علمه ما قوله لا يجرى
 اذا اذ اوقف الحاج يستنصرها والسنن للطلب كما في طلب البول في البول والنجاسة ما ذكره يكون
 بالما وما ذكره يكون بالاجزاء والنجاسة في البول والنجاسة في البول والنجاسة في البول
 النجاسة سنة **فصل** في ما لا يابس **فصل** في ما لا يابس **فصل** في ما لا يابس
 من البول والغائط وكل خارج جس مملو من السيلين وموسم ما في معنى الصلوة وبه
 قال احمد بن محمد وادود الخلافي في علمه الفيل من النجاسة وعدم غفوة والنفوس المذكور
 صريح في ان الفصل بيان ما سئل عنه واما الذي يجب بعد مرية في اول الباب في قال
 الاستنجاء طلب النجاسة بالجماع والاضحاج والاضحاج قد يكون سنة اذا لم يزد النجاسة قدر
 الدرهم وقد يكون سنة اذا زاد فلا طهر في ذلك ففعل علمه عند اخراجات النجاسة
 فقد اخطأ وطأ فاف **فصل** لان التبرع م والطب عليه **فصل** والمواظبة دليل السنة
 ومن قال بالمواظبة مع السنن دليل السنة لم يجب وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في اول
 الكتاب **فصل** وما قام مقامه **فصل** من المدة والجلد والحزقة والتعفن فيكون ذلك
 لان المقصود من الاثبات ارادهم المقصود في الاثبات لاجل الاثبات في المقصود في قال
 لان الاثبات هو المقصود فلم يجب كالا يجرى **فصل** وليس فيه عدد مستوفى **فصل** في المعية
 هو التقية دون العدد حتى اذا حصلت التقية بالمرة الواحدة فيحتاج الى ان يترك واذا
 لم يحصل التقية بثلث مرات يزداد على الثلث وعند ذلك في لا بد من الثلث حتى اذا حصل الاثبات

بالحال

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

ثلث مرات يزداد على الثلث

خبر از کتب و کتابخانه

و

بعض صحیح

مکالمہ

۱۶۱

ایسا ذیہر ہے

باب الحجاره

تعبیه و لا بنزله مع

والله اعلم
الحق

حكيم بن خالد بن نافع اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وابن بن مالك لا يثبت فيه
 بل ان يكون ان ينظر في حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باسبغ الاغصان في ارضه قد اثنى عليكم
 في طهره كما طهرتم قالوا نعم فماذا في ذلك من الفضل في الدنيا والآخرين بالمال والاعمال
 في الدنيا فليكن **قوله** في الدنيا بالمال والاعمال في الآخرة بالعبادة والادب لانه قد فعله مرة وتركه اخرى
 وقيل في الدنيا بالمال والاعمال في الآخرة بالعبادة والادب لانه قد فعله مرة وتركه اخرى
 ما علمه واكمل به من روي في الحسن البصري رضي الله عنه واخرج البيهقي في سننه عن زاذبان
 عن عبد الملك بن عيسى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال ان كان فيكم من يتبعون روافد
 وانتم تنظرون في الاطراف فتنبهوا الحياض التي وادها ابو جبر بن عبد الله ورواه ابن
 الاشعث في مصنفه وهذا الفرع ما لم ينفذ لانه قد امر باتباعه بالاجار وجعل
 من روافد الامم في رفته الصبيح والمطلون ولم يفسد بينهم وقد امر اصحابه رضي
 بتبليغ احكامه فلا وجه للتخصيص زمانا ووجه الاندفاع ان عدم توقيفهم لعدم
 الحاجة في زمانه وقد عرفت في موضعنا ان من الاحكام وما ارتفع بعد ذلك من ارتفاع
 غلبت كفة المؤلف فلو بهم والمطلون معذورة في جوابه فكيف في السنة والاوب
 فلا حاجة اليه بالبيان حاله في هذا الموضع لان دراجه تحت عوامة الانوار فانهم **قوله**
 ولا يقدرون بالبركات **قوله** لا اله الا الله في غير ما اذا كان موسي بن بكر الواد
 والوسوسه حديث النفس وانما قال موسي لانه يحدث في غير ما في صميمه فيقدر بالثبوت
 في حق لانه البتة غير مرئي والفايط لا يراه المستبني فكانت بمنزلة البول لانه مع عدم
 صوته لا ينفذ قوله بالموسوس احاطت فظاهروا في الاول فلان غير المرئي ليس بالابرار
 المستبني والا لكان كل كسبة غير مرئية في حق الايمان بل ما ليس من شأنه ان يبري بعد
 ما جف بل لانه الثبوت في غير ما في غير النجاسة فاخذ به قطعاً لموسوس **قوله** وقيل
 بالبيع **قوله** اعتبار بالبركات الذي ورد في ولوع الكلبة وقيل تدر في الاطيل بالثبوت وفي

قوله في الدنيا بالمال والاعمال في الآخرة بالعبادة والادب

اشواحه صحيح

في قوله

وفي المفتة بالحق وقيل بالنسبة وقيل بالعبادة **قوله** ولو ما وزنت النجاسة من غير ما **قوله**
 قال ابن ابي عمير في شرح الحديث من لا يدمن بسانه ولا يترك اذا جاوز الحجج اكثر من قدر
 الدرهم لم يخرج الا الى الله لان الحق لا يبيع الجسد ولا ضرورة ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع
 وانما تجاوزت النجاسة الحجج وبيع اقل من قدر الدرهم بغير ما تركه لا يترك قالوا او اراد
 بالخروج وما قوله من موضع الشرح في غير ما يبيع بالمال عند ما اذا جاوز دراهم موصوف
 في الشرح اكثر من قدر الدرهم **قوله** وقيل **قوله** في غير ما يبيع بالمال عند ما اذا جاوز دراهم موصوف
 وانما كان محققا لاختلاف الروايتين لان قول الا الى الله يدل على ان راي النجاسة الحقيقة
 عن البدن لا يجوز الا بالمال وقوله الا الى الله يدل على ان راي النجاسة الحقيقة الذي يمكن
 ان يزول به النجاسة واداد بقوله ما بين ما ذكره في اول باب الاجابة بقوله
 وعند انه فرق بينهما **قوله** لان المسح غير منزه **قوله** يعني ان ما عليه الحجج انما يزول
 بغير الماء **قوله** في الضرورة والضرورة في النجاسة من الحجج لكونها من النجاسات
 المواضع فلا بد من الماء **قوله** سقوط اعتبار ذلك الموضع **قوله** لو احاط موضع الشئ
 نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصبيح انه لا يلزم ذكره الرغيشاني
 واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بين من النجاسة والمخرج بعد المسح بالحجر **قوله**
 لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن ذلك **قوله** روي الترمذي في جامعه مسنداً الى عبد الله بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستنجوا بالبروت والنعظام فانه زاد اخراكم من الجن وعباد
 سلم من حديث علف بن ابن مسعود رضي الله عنه في الوضوء من البول والبروت والنعظام
 وم كل كل عظم وكل كل بعره علف لرواه ابن ابي عمير لا تستنجوا بالبروت والنعظام
 فانه زاد اخراكم من الجن وعباد النجاسات من الحديث الى غير ذلك من النجاسات
 بغير ولا روت قلت ما بالنعظام رسول الله والبروت قال ما من طعام الجن وسئل
 كذا من في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم روت ايضاً لعلف عن العيص وموسى زاد الجن فان ما علف

غير ما يبيع بالمال

عند محمد وعند الخ والحق
 لا يجب لانه الحجج موصوف
 الاعتبار ولذلك صح

لقد اجمع ياف السهم وجمال انه زاد مع وطعامهم فكان المصرا اذ بالسيف ما اخرج الجمل
 الا انهم ارجع من حديث سلمان قال زينا رسول الله م ان تستقبل القبلة بغايط
 ببول وندي عن الروث والعظام فانه يخلق في ريان علة النبي وتغسلها فملا عليها جمل
 الا انه بملا فلا بد من جمل على البقي الفصل كما هو مقتضى قاع الاصول **فصل** في الوضوء الجبر
فصل في انك في كل النسخ المذكور ولنا ان النبي لغيره في غير علم ما بين فلا سبي
 المشروعة بل يوزن كما لو توفقت مفسد او استثنى في مفسد **فصل** في حصول
 المفسد **فصل** لا يقال سلمنا ان التفتي يحصل بالعلم ولكن لانم اني فصل
 بالروث فانه يجب انما يقول المراد الروث الباسف فلا يفتي

النبي لا يخلو غيره بلكا في الماء البس فانه يخلق
فصل لان النبي م في ما **فصل** اخرج الا بال سنة

في كتبه عن لا قاروه رضى قارار

رسول الله ادم اذا بال ادم

فلا يمس ذكره يمينه

واذا البه الخلاء

فلا يمس

يمينه

تحت

الكتا

Süleyman	
KİŞİ	AMCA ZADE
HÜSEYİN PASA	
YERİ	180

